

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: نهج البلاغه اثر امام علی (ع)		
مؤلف	موضوع	شماره ثبت کتاب
شماره قفسه: ۴۱۵۹	۸۳۳۳	۴۱۵۱۰
		۱۷۱۱

sh

سازمان = ۴

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

لیستی فهرست شده
۸۴۲۲

٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

والله اعلم
الحمد لله الذي
ابن علي بن ابي طالب
وفدته في مكة
لحمي الله الكاف
وهداه هذا القلوب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي
ابن علي بن ابي طالب

قد مضى في
عبد الله بن
علي الكاظم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي

[illegible]

معان

پکی

دهم وإن تعاقب بها لم يوجب الضمان في مالهم ويخرج المولى وأما أن يكون عياله الكفاية فإن كان له مال ودخله الكفاية في العلم بحال
 فعله فليس والآخر التبع والتبع هو الذي ليس للكفاية فمنه وفي العلم بغيره أن يعلمه ويحاسبه ليس معقول وينبغي ذلك
 يستحق الذم بفعله وغيره أيضاً بالذم الذي عليه حمله أيضاً تأدية استحقاقه لزم والحسن هو ما للمعاد عليه الكفاية من العلم بحال
 بفعله أو ما لا يمكن عليه حقيقة تفرقة استحقاق الذم اعتراض بأن العاقل يقال ليس له أن يفعل والقادر الممنوع من فعله والقادر
 النفع والقادر المخرج عنه شره والاول لا يخرج من رادى ولا الثالث لأنه قد يكون حسناً مع قيام النفع الطبعية عنه والمعكول
 الرابع لعوده إلى الشرع ولا العذر المشرك وهو مطلق المنع إلا الاستراك فان معنى الاول في العذر عدمه وهو عذر في الواقع
 انما عليه في وجوده ولا استراك بينهما واستحقاق الذم قد يقال انما يستحق المخرج من اعتقاده اليه بزمانه ولا ما لا يستحق
 الانشاع بله عن ان يحمى منه بل الانشاع والاول ظاهر العادى والثاني يقتضي الدور والذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل
 ينبغي قال الغير فان عني بالانشاع ما يقع الطبع عنه من الخلق في حقه مع حسن الواقع لانشاء القدر الطبيعية عنه وان غلبت
 فبغيره والجواب منع المحقق ان الرادى ليس ان يعلمه من حيث الحكم لما يشهد به الذم وكذا منع المحقق تفسير الاستحقاق فان
 المراد بهما الطلب والاستحقاق والانشاع انما هو المنزلة وأما الاشارة فانهم يقولون انما في الشرع ولا يوجب ان يحمى
 باعتبار ان يحمى انما فيه غير جعيل الاول الحسن فبالعلم والحق والعرض والتبع على ما قاله الذي في الحسن عياله او ان ربح المال
 على فاعله والتبع على ما في العلم فاعله الثالث الحسن عياله اخرج في نفسه والتبع بما قبله الرابع التبع المهر عنه شره والحسن
 به عن شره عاقله جعيل فعله استحقاقه وافعال الكفاية واجب والمزود به والمباذير وافعال السابى والقيام والقيام الى حسن الحسن
 ما اذن في شره عاقله جعيل فعله تعالى ولو فعل ما يقع في فعله يعلم انفسه من شره عاقله جعيل العلم والقيام ويدل عليه قوله
 وسباقية التبع الجعيل وذلك من انشاء التبع **الكتاب الكبير** الذي يكون منقسم الى الاقسام والالتزام
 بهما فيكم الذي ينقسم بالسبب والشرط والمناهي فها منها مطالب الاول السبب والسبب يطلق في اللغة على ما يكون الموصل
 سلباً مقصوداً وتأخذ اسمي الموصل سلباً والشرط سبباً لما يمكن الموصل بهما الى المقصود وفي الشرع هو الركن الطاهر للمصلحة
 الذي دل الدليل السمع على كونه معر فالحكم شرعي وينقسم الى ما يستلزم في تعينه الحكم حكم ما عهده كقول الشارح اماره
 عاقله جعيل العلوة وظلوع اماره عاقله وجوب القسم والى الاستلزام كما في الطاهر المعروف لتعريفه سلباً استلزاماً
 لتعريفه الخمر فان تعينه معلوم بالشرع ولا راجع لا بالشرع والاول لا يفرق كونه على الاستلزام الا بعد معرفة الحكم في
 الاصل وعلى هذا فالحكم الشرعي ليس هو الركن الموصل سلباً بل جعيل سبباً وكذا قد عرفنا الحكم فيها بالسبب دليل اخر قد
 فيها حكماً لا يوجب الجعيل وعلى الزاوية سبباً وجوب الحد فان الزاوية لا يوجب الجعيل بل يجعل اشارة في نفسه
 الاوصاف وجعلها سبباً عرفات الحكم غير وثوق الكفاية في عاقله السابى في كل واقعة في الواقع بعد انقطاع الجعيل
 انما عظام مخففة بامر وحسنه فيها سبباً لا كعظامه وجعلها موجه ومقتضية الاحكام في حق اقتضائها العلوة كعظامه
 ليكثرت الزاوية على الاحكام الشرعية سوى كقول الحكم تشكروا السبب كما تقدم او لا كعظامه مع الاستطاعة والامعان مع نصب
 الاول وانما لا تشكر لان السبب واحد ولم يجب الخ لآصرة والامعان معرفة فاد اعصفت وادع واسبب الزاوية والكل والاول

احد علماء الكيمياء المعروف بالشيخ والافرنسيسي
يعالج الوباء الذي قد انتشر في التي في حكايا

فله وجوب النصيب عليه وانما يحكم بذلك لولا استمرار العن وكثير ما يصح ان يرمى القضا بفعل فعلي في وقت واحد وورد بعض المتأخرين على ان
انه لا يقوم وجوب النصيب الا في الموضع الموضع على اول الوقت وغيره لعدم عينا المعنى عندنا ان يكون له فعل الواجب بعد ذلك في
الوقت فتصوّر له ان النصيبان هنا ليسا باعتبار نصيب الوقت بل بتكرار الواجب وبذلك يخرج عن طعن السالفة في مخالفة
في الوقت والتحقق انه لا ينص من بخلاف ما وقد عرفت ان النصيب الواجب على التكرار اذا اخرج عني ولو لم يعلم ان
يكون قضاءه وليس عيبا لانه لا يتعين بعد ذلك وانما وجب البقاء بقرينة الحاشية والاف لامر يقتضي وجوب الاداء في جميع الاوقات وكذا
في لزوم قضاءه في كل وقت فلا يقول انه قضا القضا وهذا يقتضي ان القضا الى امر مجرد واما الامر بالاداء فاما في
دوام اللزوم ولا يحتاج الى دليل اخر فالحق ان القضا مخصوص بما عيّن وقت شرعا في ذات الوقت قبل الفعل الفعل انما يسمي
قضا اذا ثبت وجوب الاداء وله فعل او ثبت سببه فالاول كمن ترك الصلوة عند احتجج وقتها ثم اداهما والثاني ما ان يكون
الكلمة لا يصح منه الاداء على ما كان عليه او شرعا كما في ان يصح لكن القضا لا يشرط فيه كماله او اذا علم ان القضا قبل
الزوال فيجب فانه السمع منه وقد اسقط وجوب السمع ويصح منه او قبله ثم كالمريض فانه قد سقط وجوب السمع من فني
جميع ذلك في قضاء لوجه سبب الوجوب لا في الوجوب كما في قوله بعض في التحقيق لانه انما يشبهه باعتبار وجوب القضا فان
الواجب يتسرع تركه ولا يجامع حوازل التردد او وجوبه وكثير ما يصح ان يرمي القضا باسم القضا في الاول وهو
ما ثبت وجوبه وله معنى في وقت حقيقة قطعا واشتغال في الثاني قبل ان يجازي ان صوم الى ان يجرم فسمي قضا حقا واخر
انه فرضه بعد ذلك لانه لا يحد هذا النصيب سبب حاله عرضت فثبت في ايجاب الاداء في ذات الوقت اجماعا في قضاءه والثاني
والثاني نصيبا له ولا خلاف عليه لانها سببه في الفعل والقتضيه لكن الله تعالى عني بما يخالف الى ان يصح هذا وجوبه
المشبه بالصلابين بالامساك بغيره الى ان يرضى وقيل ان الاطلاق حقيقة ما فيه من استدرار صحة ما اعتد سبب وجوبه
وله يجب العارض الاستدراك مصلح ما وجب دفعا للحجاز ولا اشتراك
المراد قال استكره فسمي ولم يجز له عزا اي قدما وسمي بعض الرسل اولى الغرم لما كلفه قضاة من طلب الحق في الزمان الشرعي
عبارة عما لم يعبأ بما يجاهل الله وما جاز ففعله في غير ما هو واما الرخصة فهي في اللغة عبارة عن السهو والتساهل في وجوب
الشرع اذا تراهم وسهل الشرا واما في الشرع فقال بعض اصحاب الفرائض انما عاينه عما اجمع فعله مع كونه امارا او يتألف
وليس يجب لعدم اجماع الحكمين في وقت وقيل ما رخص فيه مع كونه حراما وهو مع التساقط في ايمانهم انما اقتصر
مشتق في الرخصة وهو عجز عن الاباهه وقيل ما جاز فعله مع قيام السبب المحرم وهو عجز جاع لان الرخصة لا تكون في الفعل
تكون تركه كما ساقط صوم رمضان والركعتين في السفر والاقرب ان يقال الرخصة ما شرع في الاكراه لعدم مع قيام السبب
المحرم ليم التزم الابواب متفاديا في الاصل كالاكل والشرب لا يسمي رخصة وما لم يوجب الله في صوم سوا الصلوة والاداء
لا يسمي رخصة وليس في قوله الميت رخصة ولا يسقط الصوم من كل امر في صراط الركعتين ثم الذي يجوز فعله مع قيام القضا
للمنع قد يجب كاكل الميت عند الموت ولا يجب تركه كاكله عند الاكراه واعلم ان اسم الرخصة يطلق حقيقة ويجوز
والاول باهة النطق بكلمة الكفر بسبب الاكراه واما شراب الخمر لانه يفسد العقل لا بسببها الا ان الخمر والاداء في بعضه الحقيقة

نحوه

تسميه ما سقط عنه افعال الفل المسمومة رخصة وما لم يوجب عليها ولا يغيرها لا يسمي رخصة وذلك لانه لما وجب على
غيره فاذا امكن انفسه بوجوب اطلاق اسم الرخصة عليه وان لا يجاب عنه فليس تسميته حقا والرخصة في مقابل
التفتيش وورد بين هاتين امور بعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها لا الجواز فالقصر لك او جدي بان يسمي رخصة حقيقة
قيام السبب وهو الامر فدخل تحت قوله فمن شهد منكم الشهر فامسكه ثم عرفت ان الرخصة عندنا كما ذكرنا
اسم الرخصة هو لا يمكن التكلف واستعمال المال مع عدمه فلا يمكن قيام السبب ويجوز عندنا ان يبيع المالك بغيره في مثل
سوغا التيمم والسلم ببيع الا قد عرفت ان تسليمه في الحال يقال ان رخصه لعدم تيقن حكمه ايه حرام غير ما ليس عنده فاجب
تحريره وحاجه الفلاس قضت الرخصة في السلم وتروى في الاية السابقة صحيح لا رخصة الا اذا لم يبيع الا في مثل العقد يقتضي
للرخصة ان كان راجعا الى التيمم لم يكن متفاديا رخصة بل عزيمه والا كان كل حكم ثبت بدليل باع مع وجود المعاضد لم يجرم
رخصة لم يركبها وان كان مساويا وان قلنا بالمتسقط والوجوه في الحكم الاصل لم يكن رخصة والا كان كل فعل يبطل على
الاصلي قبل زوال الرخصة وان قلنا بالوقت في ظهوره لم يجرم ولا رخصة بل يكون ذلك عزيمة وان قلنا بالخبر لم يكن كل كونه
حالة الا انظر ان رخصه اذا لا تخبر بين جواز الكفر وتحريره لوجوبه وقد عرفت ان رخصه ولي يبق الا رجحان المجرم على المبيع ولو لم يجرم منه
المجرم المجرم وهو عناية الاشكال كمنه الاندب باسم الرخصة بانه من التسليم بالحق بالمكره ومخالفة المراجع وفيه نظر لان هذا النصيب
انما يحد لكونه الدليلان متساويين رخصه وانما يتعارضان اذا قارنا الحكم على حكم واحد وليس كذلك انما التيمم الميتة ما ثبت في
المتخير والوجوب ثابت في حق المظهر وقلنا بالاباهه ضامع قيام المجرم في نفس الامر على هذا الحكم لم يكن مفسدا وكذا رخصه
سببه حالة لا يفسد كراهية في حاله الا في ايامه واعلم انه لا يستبعد في كونه الشيء رخصه في اعتبار ولو قلنا ان الرخصة وكل الميتة
في ان الحسن والتبع عقوبان هذه المشككة هي المعركة العظيمة بين المعتزلة والاشاعرة واكثر قواعد الاعتقاد
في آخر قواعد الاسلاميين سببه عليها وقد اضطرب العقلاء ذلك اضطرابا عظيما في الذي عليه المعتزلة كاد ان يهاكم ان عقليته والاشاعرة
قالوا ان الحسن والتبع قد ينعينهما مالا يميز الطبع ومساوئهما وبما عقليته وبما لا اعتبارا في رخصه كونه الفعل متعلق بالاداء
لنزع فيه ففعله للمعتزلة انه عقلي وانما يحسن الفعل او يبيع كونه واقعا في حقه مخصوص بالاجلة تحت فاعله الذم او المخرج في ذلك الامر
قد يبيع بالشرع في حسن الصدق المتأخر في كونه الكذب الضار وقد يبيع بالاستدلال كمن يبيع بالصدق والصدق الكذب الضار وقد يحصل
معرفة العقل مستغلا بل فيقول لم يفسده الشرع كمن صوم رمضان ويبيع صوم الميتة لان العقل لا يتعل بمعرفة ذلك كمن لا يرا
الشرع بعينه اخصاص كل واحد منهما بالوجه الذي ناب حكمه في حسن او يبيع ولا ذلك الاختصاص منقطع وورد الشرع بذلك
الوجه ما استعمل عليه في النطق بالانتماء في الحقيقة الذي في الظاهر لكن العقل لا يتعل بمعرفة وهذا ما لا يوجب الاصاص والاكراهية والاداء
والاداء منه والاداء وغيره سوى الاشاعرة حتى ان الغلاة حكموا بحسن كثير من الاشياء وقبح بعضها بالعقل العلي ثم انما قيل
المعتزلة ذهبوا الى ان الاشياء حسنة وقبيحة لذاتها لا باعتبار رخصه موجهة لذلك ومنهم من اوجب ذلك كالجواب في بعضه من فصل
واجب وكذا في التبع دون الحسن والاشاعرة قالوا الحسن والتبع جميع وان الفعل ما يحسن بالاداء ثم وانما يبيع فيه بهنجه فيكون
على الحسن كان قبيحا وبالعكس الحق الاول لما وجهه الاول انما يعلم بالضرر من حسن الصدق المتأخر والاشاف وورد الورد يبيع

[illegible]

अथ श्रीमद्भगवत्पञ्चविंशोऽध्यायः

[illegible]

1925

فوق ان شاء وجه الاستفاد شرط الصدق لاسم المشتق حقيقة وضارة الامام في الدين الزاكي وقال افون ان لا يشرط له
ذهب الشيخ ابو علي بن سينا وابي هاشم الجبائي وقال قوم ان شرط ان امكن والا فلا ولا يشرط عدم الاشتراط لنا وحده الاول
ان الصادق حصل في الغرض مطلقا وهو عام في كل ما حصل له الغرض بالذات او في الماضي لانه قابل للتحقق اليه وعبر والشيء مشترك
بين اقسامه الذاتي الشاق اهل التدعي عيانا لا بعين اذ كان بمعنى الماضي ولو لوجه اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك الثالث لو كان في المشتق
شرطا يحصل المشتق منه لما حصل اطلاق اسم المنكح المحر واليوم والامس ويام بمعناه حقيقة في شيء والثاني ان شرطه في نفسه
بيان ان شرطه ان الكلام اسم لجميع الحروف المتوالية المتعدية فانه لا لكل واحد منها وجه مجمع فكل الحروف لا يوجد له وانما الوجه
منه ايماء وفي واحد فلو كان وجود المشتق منه شرطا لصدق اطلاق المشتق هنا لانها الكلام اسم لكل واحد فكل الحروف اذ
تخصص الدعوى فيجعله شرطا ان كان الحصول ممكنا والا فلا ويجعل الشرط حصول المشتق منه المعبر هو واحد اجزاء وفرد هذا
الافتراض ليست حقيقة في شيء لانه لا يشرط اهل التدعي في ذلك فمقتضى الخبر وانما لا يكون ان كان في دعوى جرح والمحرط
جرحا وكذا كل جرح في اليوم والغير والسير لولا واشترطوا الاستلزام في معنى النجس وغيره من الامام وفي
الحقيقة باطلا لا الاستعمال اذ كان معناه انما استدرج الحقيقة ولا فاعلم هو وقد علم ضرورة انها ليست حقائق في غير معانيها
فكون حقيقة فيها الذبح الايمان يصدق حقيقة عيانا لا يباشر الصدوق والاعلم ولا المجموع معناه حقيقة في احدى في الجماع
الخاص الفرق حاصل واقع بالفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في المال فلا يمتد معناه بالسبب يصدق في المال
بعد اقتضاء الغرض منه انضارب بسبب فيصدق عليه انضارب لانه جزء من قولنا ضارب بسبب وضوق المركب لزم صدق
اجزاء واعتبر على الاول بان التسمية كما يرد على الماضي والى حاضر فكما يرد على القدم الى الحاضر فانه يمكن ان يقال
سواء الضرب ايماء في قوله في المال فان مقتضى اتمامه كونه حقيقة في الماضي اقتضى ذكره في التسمية وبخلاف الجماع وعلى الثاني
بانهما ايماء فلا اذا كان بمعنى التبعيل فيكون المشتق حقيقة فيما سجد وهو باطل بالاجماع وعلى الثالث ان المقصود
حصوله بتمامه ان امكن وحصوله في جرحه اجزاء وعلى الرابع بالمتنع وكونه اطلاق الموشى على ايام حقيقة كما لا يخفى ان يقال
وكا بر الصواب انهم كثر كثر تقدم ولا يظن انهم في يوم سبق والجواب عن الاول حصول الفرق وان الصادق ثبت
له الضرب وفي المستقبل لم يثبت له الضرب فكان الاول حقيقة بخلاف الثاني ولان في تعيد الجواز وكان ابي وهو الجواب
الثاني وعلى الثالث ما بينا في عدم التعديل بالذوق ولا اذا صح فيصير صحيح في جميع الصور والاكتفاء المنكح قبل ان يحكم عا
فان التثنية من حيث هي جملة عاوي فانه كان يصح تعاده بشرط وجود المعنى تمامه وفي المدح عدم التعاقب الخاص في ذلك
من اهل المدح والوفى وغيره والجمع ان الشرع منع في اطلاق الكفر عليهم تعظيمنا منهم والاصل في ذلك ان لفظة الكفر موضوعة
في عرف الشرع لمعنى غير ما وضع في المدح والادمع ان يخص في وضعه ما لا لا التخصيص كان عا كما في الوضع المختلف
حيث اطلقت الذم وروى الشيخ عليهما عن ابي الحسن فاصول التخصيص كان اعمده ومنها صنع الشارع في اطلاق لفظة الكفر الذي وضعه
بان لا معنى في ذم الاعداء واحصوا على مظهرهم بان وضوقه انه ضارب الكذب عليه ليس بضابط والثاني باطل بالمتنع
سواء كان الشرطه انهم ايضا عرفوا لان فراد ان الكذب في قول يضارب قال زيد ليس بضارب ولو لا لاعتقده والاعلم

مع الشركه والشكوك بالجهل لا يباح الشرك فيكون التصديق معانرا لايمان واما الصلوة فهي لغة السامع
ومن سبب يباع السابق صلياً والدعاء صلياً قريها وعظم الورك كما قيل انما صليين سبب صلوة الصلوة انما هي توفيق
المؤمنين صفوا فواس اهدهم حاله الركوع عند صلوة الاخرى هو عظم الورك ولما يندشيتا منها في الشرع لعدم
بالله عند الاطلاق وصدرة الدعاء والمنع من الصلاة **باب** ولا يجازاة الرأس عظم الورك انما تستعمل والدعاء في
الانفال فارق صلوة الاخرى من الدعاء فربما والصلوة لغة الحسك مطلقا وشرعا الحسك على الشكك مخصوصه
بل قد يوجب الصوم الشرعي حيث الحسك كان وقت الاكل ناسيا كذا البولي والجراب قوله هذا الدليل يقتضي كونه عذر
الا لفاظ مستحالة والمعا في التي كانت العرب شجرا فيه قلنا حقيقة او مطلقا الاول والثاني في مسلم ياذان العرب قد تكلمت
بالحقيقة والمجاز الذي جعلته شتمية لكل اسم الزند والعلو في وفي الصلوة الشرعية في وفي الصلوة الزكية ولا ان
الصلوة فيها الصريح فليكن خارجا عن اللغة الانفال شرط المجاز في النص فربما في اللغة في وفي في الصلوة علمه بالمعاني اذ لو علم
جاز ان يكون حقا في لغته في ما لا انما في كونها حقا في لغته علمه لان قوله لا اسم انما في النص سلمه لكن نص الجمال
حيث قالوا يجوز اطلاق اسم الجزع على الكل مجازا قوله يجوز ان يكون عربيا باعتبار لفظ العرب بها لا باعتبار الواقع قلنا كان
اللفظ عربيا حكمه بابع الدلالة هي النص المخصوص بالحدث ذاته فلو لم يكن عربيا لم تكن اللفاظ عربية قوله لا يجوز ان يكون
عربيا باللفظ قليل قلنا ممنوع فان لم يصدق عليه ان كل اسم عربي في جميع اطلاق الاسود مجازا في شرافيق والاعراب على
ما فيه كلامه عربي بل بالمجاز واللفاظ جاز لا استثناء وفيه نظر لا محالة ان انما يجوز ان يكون اسم الكل عليه وفي الاكثر حقيقة ولا
يجوز ان لا يكون عربيا باسم الكل لا الاكثر قوله القرآن اسم للصنع على منوع في الاجماع على انتم ما نزل الا قوله او لا يجوز
الا في معارضة انه تعالى في كل آية وسورة في بعض القرآن ومنه وفيه نظر لان المجموع الذي يصدق اسمه عليه وعلى غيره بالقرآن
والاستراكة يصدق عليه ان يكون واحدا باعتبار مجموعهم وانما في تعدد باعتبار اسم كل واحد له وصدق عليه واحد
اعتبرت اجزائه صدق تعدده والوجه الرابع في الدنيا وما في لغة العرب انما بعض القرآن يصدق القرآن عليه وفي المجموع
بالنحو والاستراكة في المخصوص يقتضي كون كل واحد مجازا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله وهذا الظاهر عربي في
ممنوع والبروف قبلها اسما السور او اذ انتم كانت كل قولي ان الكاف في كاف والظا في ذواته ذلك والاشك في جاز ان
يكون معانق في النسخ كما لصا في التورس على لكن تخصيص العام لا يخرج عنه جملة في المعاني في في المعاني في ثبوت قلنا في في
جديد قلنا في في المجاز كتحسين الصلوة بدعاء معين وكذا البولي والركوع في المجاز المنع في في اسم السبب اليه سببه قوله فصل
الرباب هو الذي قلنا ممنوع ولفظ ذلك لا يخرج في ما تقدم لوجهها وتذكيرها وكثرة ما نالت اقامة الصلوة فليدبرها
واسمها والذي استمر به وفيها باعتبار الافلاس والذين وضع ذلك واضارنا رجي لعدم تأنيده في تغيير اللغة في قوله انما
وفي نظر ان رجي في المجموع حيث هو المجموع قوله المراد منه انما فيكم صلواتكم اليه في القدس قلنا ممنوع في في النص في في
ذلك الصلوة محاطة جازية الوضع وقوله ونهيت عن قتل الصليين اراد المصنفين بتلك الصلوة مجازا في باب العلق قوله في
غير من الاستثناء في الزمن ومنه قلنا الايمان في المعاصي انتم في الذين امنوا والذين لم يمسوا اليهم نظم وان طائفة

[illegible]

من الوضع الاول ولا اختلا التعلق بعدم حصول التعلق بحالته التعلق بالبعد السؤال عن البقاء على الوضع والتعلق
الثاني لان في غير التعلق في الاشياء المتشعبة واختلافها في الشك والوجود وقوعها فان التعلق بتعلق بيان
تعددته لا يجتمع جامع فانها في اول الامر اقراة فيه كالآخر ولا يجوز فيه كصلوص الجوارح وما لا يتصل
فيه كالفرد والموت وليس بينهما قدر مشترك يجعل لهما التعلق وفيه نظر لا محال ان يكون بينهما معنى مشترك
وان كان لا محال فانه لو لم يتفق الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل بل كان الفعل الواقع على احد الوجوه
المختصة جامع لما جاز وضع لفظة الصلوص على كل الصلوص الشريفة حقيقة انما يقال على ذات التعلق
منه والصلوص والقراءة وانما صلوص الاخرين والجوارح والموت فانما جاز وهو اول من الاشتراك الثالث الاشارة
الى الترادف لا يوجد في حرف شري لان النقل الشري على خلاف الاصل فتعقد بغيره الى جهة ولا حاجة الى الترادف
ولا يوجد الرابع الافعال تابعة للمصادر فان كانت شرعية فالافعال شرعية وان كانت لغوية فهي لغوية
ولم يقع الشارع فيلزم ولا يلزم فاما الاستفاد وكون الافعال شرعية بالعرض لا بالذات الماسية في التعقد مثل
بعض وطلعت انشاء الالهام وان كانت بعبارة الاجابة في اللغة وقد يتصل شرعا بها لكن البحث في
الذات لا يفي بها التحصيل الاحكام كانت اعتبار الوجود الاول من خواص الجزئية الشرعية والتكذيب وما شئت
منها الثالث ان لم يتصل بها وانما ما في الحال والاشكال كاذبة ولا تمنع تعليلها على الشرط فان التعليل توقفت
وجوده المعلق على وجود المعلق عليه والداخل في الوجود لا يتوقف وجوده على غيره في الوجود ولا سبب
تقدم الشرط على شرطه والحق المستقبل في ليس والاشكال على المستقبل باقوى من قوله تنصيرين طالما في التعليل
ولو صح بذلك لم يقع كذا في قوله انت طالق وفيه نظر لان دلالة انت طالق فطلعت على وجود الطلاق
اقوى من دلالة تنصيرين ولا يلزم من عدم ترتيب الحكم على السبب الضعيف عدم ترتيبه على القوي فماذا في ترتيب
الشارع وقوع الطلاق على الاجابة بوقوعه في المستقبل بعبارة اقوى في الدلالة على الوجود من غير اعتبار
اودانته اجابة عن المال ولا دور لانه اجابة وسبب فتعقد الجهة والتعليل قرينة صادقة عن الحقيقة الثالث
قدح الاجابة ان كانت كاذبة لم يعتد بها وان كانت صادقة فان توقف وقوع الطلاق على هذه العبارة والاشكال
صدق الخبر يتوقف على ثبوت خبره فلو انفسد ارثان ثبت الخبر من غير ان هو المطابقة وان لم يتوقف انفسد ان
سبب وقوعه بعبارة ان لا يوجد هذا الخبر يتفق مع افتقاره وان وجد الخبر وهو بعبارة اجابة ولا يمكن ان
يكون هذه العبارة شرطاً لما في السبب والا لتقدمت لكن الخبر الصدق يتقدم خبره عليه فيبدو وفيه نظر
فان الدور لم يتم لتوقف ثبوت الخبر على صدق الخبر وليس بل على كونه خبراً بعبارة عدم الاعتداد بالكذب
كلما في الشرع لا يمنع من الاتصاف وهو عند القابلة اذا اشتبه على سبب الحكم بغيره في الواقع امراته
بالطلاق في قوله فطلقوهن لعتن من جهلته يكون قد دور وليس الا قوله انت طالق فيكون هو المؤثر المطلق
الثالث في الجواز وفيه باحث الاول في البشارة المحققين عليه ونفا الاشكال بواضح ومتابع لما انه في الخبر

في اللغة الحالا الاسد على الشجاع ولا على البعد وينبغي ذلك مع الاشتغال انما التوضع في اللغة لهذه المعاني بل في غيرها
واطلعت على هذه المعاني المشابهة ولا معنى بالحقا زان يكون معاني في هذه ايضا لانما تقول
انه سطر ولو لم يتصل على الاشتراك ولا يشترط ذلك المعاني الذي دون هذه مع عدم السبب المشترك بين
الاشراك اجمع لما عرفت بانها على الفهم ولا فائدة ان افاد الجواز مع القرينة يمكن بما اذا لا يحصل خبر ج او لا معها
فيكون حقيقة فيه ولا يصح شيئا مع عدمها فلا يكون حقيقة ولا محال ولا كل معنى محال في لفظ موضوع له
فلا يقع من الحكم التجا وذن لفظ الاستحالة غير لما فيه من التطويل في ذكر القرينة وعدم الافادة المقصود ان
ان اخل بها والجواب عن الاول التسع من الاشتغال في الفهم لانه ان اراد الجواز ذكر معه القرينة ولانه استنباطا ودون
الثاني لان في الجوارح او نقل اللفظ الذي لا يصح الا مع القرينة هو الجواز ولا يقال ان اللفظ مع القرينة
يكون حقيقة فيه لان القرينة ليست موضوعية حتى تجعل لفظا واحدا لا بالوضع والحقيقة والجواز من عوارض
الاشكال في التماس من غير ان هذا الجواز في الجملة من القرآن وكان الجواز واقع في اللغة فكذلك هو واقع في
القرآن والسنة خلافا لظاهره ونظما ومن نقل عن الامامية موافقة ما فهم فتعلقوا وقوعه في القرآن لما قولهم
ليس كذلك يثبت واشل القرينة جواز ويريد ان ينقض الخبر الذي من الايام وهي كثيرة اجماع بان الجواز كذب ولهذا
يمكن نفيه ولان الجواز كليات واحدة تعم من غير غنة ولانه ما يما بعد الخبر من الحقيقة ولانه اما يتلخص مع
القرينة وربما خفيت فيقع المكلف في الجواز ذلك فيه من الحكم ولا يستلزم كونه تم تميزا وان كان كذا من وكل حتى
فله حقيقة والحقيقة متابلة للجواز ثم اعترضوا بجمع الجواز في قوله اما قد لا يكون كذا يعني فانه موضوع لغير الشبهة
الكتاب للقبية واما قوله واسئل القرينة والقرينة عبارة عن الناس المحققين لانها مأخوذة من القرء وهو الجمع سلطان
لكن لا شاع في إطلاق الجواز بقدره فمعصوما في هذا الدنيا وعلمهم فانه من فرق القادة فيما جاز وتواتر بينه
ان ينقض حقيقة انما لا مكان ان يخلق الله تعالى في الجواز ارادة والجواب المنع من كون الجواز كذا واما يلزم
لما رويت الحقيقة على ان التوبة المستحقة والجواز حسا ويعقوب الكذب وليس الجواز من التوكيد بل هو واقع
والمبلغ في تحصيل مقاصد الحكم ولا يشترط في الايمان به الخبر من الحقيقة وحضا والقرينة بتغيير المكلف فلا موجب
المنع كالمشايخ ولم يطلق عليه ثم اسم الخبر لا يراه الشارع ولان الشائعه تم توقيفه وكون كذا تم حقا يتلخص الحقيقة
بعض الصدق لا يمنع القابل للجواز والخلاف موضع لغير القية وليس روا هذا والاشكال في قولهم في قوله وهو مشترك
وكثير على ما تقدم والقرينة حقيقة للوضع الذي يجمع فيه الناس لانها من المجتمعين ولا للاجتماع والسؤال لم يقع
للمجدد قطعا وانما قصدوا اهلها وكذا في ارادته على ان هذا آيات يدل على القابل للجواز خبر من غير ما يدل قوله
فما عرفت عليه وجوز وسبب سببه منها وانما جعل الواسع شيئا واخصها لاجتماع الله الى امر معلومات
لحدث ما وقع وعلوات انه نور السموات والارض الله يشهد بهم ويكونون وكما انهم اوقدوا نار
للمحسب لغير ذلك من الاية التي في غاية الباطن عليه شعاع على خلاف الاصل على ما ياتي قد يكون

فاما ان يكون علما او اسماء متساويا او اسم جنس والاعلام ليست مجازا لان شرط المجاز استناد النقل الى ملاقة
بلا الاصل والفرع وهي متحدة في الاصل واما المشتق فما لم ينطق في الابد المجازي الى المشتق منه لم ينطق في المشتق
الذي لا ينطق الا في الابد حصل له المشتق منه فاذن المجاز في الحقيقة انما هو في سائر الاحاسان ومنه نظر
فان المشتق مركب من المشتق منه ومن صيغة خاصة تدل على العاطية او الفعلية فجاز ان يكون المجاز في
الصيغة كالمشتق في الفعل وايضا قد بينا ان اسم المفعول اذا كان بمعنى المفعول او بمعنى المتقبل فانه يكون
مجازا لا باعتبار المجازية المشتقة منه ولا ان اسم المفعول قد ياتي بمعنى المفعول فجاز ولا في الفعل في احد قد
يأتي بمعنى المفعول ويقتضيه المفعول فاجتزاء المجازية في احد على اول من اعتقاد الاشتراك المسمى
في شرائط وهي ثلثة الاول لا بد فيه من العلاقة بين الفعل والحقيقة والمجازي والاكاذيب اخرها الاعتقاد
بأنه منه القياس في اللغة لا في الفعل انما يكون قياسا لموسمناه حقيقة لاجل العلاقة ونحن لانقول به بل
انما نسبه على سبيل المجاز ولهذا سلب عنه ولو اثبتنا حكم الاصل في الفرع لاستلزم مناسبا كما استلزم في الفعل
وفيه نظر لا في منع الملازمة والسلب ليس النسبة بل الحقيقة الثانية انتفاء المانع بان لا يمنع اصل اللغة
منه فانهم لو منعوا من استعمال فعله لم يلغوا في حقيقة المصداق والادب وبالعكس غير ذلك
وان لا يمنع الشرح منه كما منع من طلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار تقدم ان جعلناه مجازا اعرفنا ان
شرط جماعة النقل يحجب ان النقل لا يتعلل معناه المجازي في كل صورة الا ان يصح اهل اللغة عليه ومنه
منه اخرون وهو الاقرب لما لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه والتالي بطل فكذا التقديم ولا فائدة
بينا ان السامع يجوز بالفاظ عربية في معان لم يعرفها اهل اللغة وكذا كل اهل من العلم غير
معاني وضعوا لها الفاظ عربية لما سببه فيكون مجازا وفيه نظرا في ان السامع في الابد المجازي فلا
واسنادا الوضع الى المناسبة ثم ولا كما لو كان نقليا لما اقتصر الى المنظر في العلاقة مع الهمم المتفوقا على
ان وجوب المجازات والاستعارات مما لا يتجوز في استعراها الى الفكر والنظر الذي يقتضي قبل النظر لا يخرج
جهات حسن المجاز واللاطلاع على الحكم ولان النظر انما هو الواضع وايضا لو كان نقليا لما اقتصر منه
الى العلاقة بل كان النقل فيه كافي قبل الانتفاء الى العلاقة اما كان في لزوم توفيق المجاز ونزجرت
هو مجازا عليها والا كان اطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لاسيما في المجاز ولا نال فاقلت راية
اسدا وعرفت به الشيعاء فالغرض من التظيم انما يحصل باعادة معنى الاسم فاما على ما عطي الاسم
دون المعنى وكان اعاد المعنى حاصلة بمجرد قصد اللفظ لست استعمل اللفظ المستعار على
الصحيح وفيه نظر لخصوص التظيم باعتبار تعدد الشياء التي لا سدا وجه المشتركين بان العلاقة لو كانت
لجازية غير الانسانية فكل واحد من سببها والفرع يجرى وظل المجاز على ما يطالع والابن انما يفرق من
الشبهة والعلاقة وليس كذلك ولانه لو كان اطلاق اسم الحقيقة عليه اما بانها سدا وجه المشتركين

من الواضح

بعضه

من الواضح المتأخر الذي يبطء ما تقدم سدا وجه ولا بد ان يكون خروجه من القرآن من كونه عربيا والمجاز من الاول
ان العلاقة كافية والمنع من النسبة اسم اهل اللغة من الاعتقاد في الاعتراض بين الحقيقة والمجاز وهو وجود العلاقة
بين الحقيقة والمنع ومنه فهم انما هو جاز ان يكون النسبة للمجاز شرطا لعدم ظهور المنع ومع الظهور يقتضي
الاعتراض من الثاني انه ليس بقباس ولا باعتبار ما نال اهل اللغة او اعتقاد على العلاقة بينهما المعنى والحقيقة
المجازي وكلها وجدنا تلك العلاقة جازا في المجازي ومنه الثالث ان تلك الاعتقاد جازا في المجازي فاقلت راية
في مطالبنا لاجل المناسبة مع اعطاء القانون الكلي في التجوز مطلقا مع وجود العلاقة البحث الثالث في ان المجاز
ليس بالباطل بل هو من اجزى اكثر اللغة فجازا اما الفعل فجازا فقلت قام زيد اقتضى العقل فجازا فوجدنا في الصحيح
الافراد فليزعم وجوده كقولهم انما هو معلوم البطلان وليس بجيد لان المعدل في الابد المجازي
من حيث هو مجازي ولا يستلزم وجوه ولا كثرة وهو نوع من ادراك جميع اشياء من حيث هي حالها فقلت خربت
زيدا كان مجازا خربت ذلك خربت بعضه لاجل بل لو قلت خربت فجازا خربت راسه لم يكن قد خربت من جميع مجازية
والفرع الذي سببه بان السامع لا يزداد لاضطرار خطا لان المجاز في الابد المجازي لا الابد المجازي سببه من جميع
لجميع جوانب الاشتراك بين الابد المجازي والابد المجازي وهو خروجه من الابد المجازي راية زيدا او خربت
فزيد ليس شائع الموضع المجازية المتأخرة لتطرق الزيادة والنقصان والبدل عليها وانما هو جزء اصلي لا
يعتقد شيئا من ذلك من ذلك فقلنا تلك الاجزاء لم يقع عليها الرواية ولا الفرب وقد سددنا اليها فكان
مجازا مع ان الرواية انما تنقل واسمها الظاهر ولا ذلك ليس حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او جزء منه فقلت
هذا المجازي من باب المجازات المركبة العقلية لان صيغة راية او ضرب قد استعمل في معانها الحقيقة وزيد من الابد
فلا يكون مجازا بل المجاز وقع في الحقيقة والتركيب المسمى السامع في ان المجاز على خلاف الاصل قد عرفت
بغيره ان ما كان الوضع اعلام الغرض في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى فاذن الاصل الحقيقة تحصيلها فاذن
ولا نال لو لم يكن اصلا لكان اما ان يكون المجاز هو الاصل او الواحد منها باصل والنقصان باطلاق اما الاول
فبالاجماع وبانه ساد الحكمه فانه من استلزم ان يضع الواضع لفظا للمعنى ليكتب به في التعبير عنه ثم يكون
استعماله فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة واما الثاني فلا بد من حصول التردد وتقبل الهمم وبغير ذلك
الشرح مجازا بغير حقيقة ومجان وكذا جميع ما ينطق به العرب لتروى ذلك الاعتقاد بغير حقايقها ومجازاتها
وكان لا يحصل الهمم الا بعد الاستكشاف ولما كان كذلك ان جعل اصلا في ثالث ووزيادة الخلف في الهمم و
ولتاثير ثالث فيها في التوسل ولانه لو جرد اللفظ عن القرينة ما كان يجرى على حقيقته وهو اللفظ او المعنى
مجان وهو حال انما يجرى على المجاز القرينة فاني الواضح انما هو على مجاز عند التجرد كان حقيقة انما هو
معناها او غيرها معاه هو حال والا لكان حقيقة في ذلك المجاز لو قالوا جازا لمعناها معاه لو قالوا جازا
انما على هذا او على هذا كان مشتركا او لا على واحد منهما وهو حال والا لكان مهلا لاستحلاله لان المجاز يثبت

[illegible][illegible]

انها كانت كتب بخط القراني في اول كل سورة باسم النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن احد في الصحابة على ان يكتبها بخط القران مع
 شدة تحريمهم وتحتفظهم وصياتهم القران عن الزيادة حتى انكروا من علي بن ابي طالب او ابي السور واستعبروا بالنقط
 وان لم يكن بخط القران وذلك يقتضي اتفاقهم على انها من القران وايضا قال بن عباس سر السخط ان اية من القران
 اليان تركه بعضهم قراءه السخية في اول كل سورة وقال ايضا تركه بسم الله الرحمن الرحيم فقد تركه ما به وتلفه عيسى بن
 ولهم يكرهه فدل على انها من القران اهتموا بانها تركت في اماكن كثيرة من المخطوطات وانها اول ايتهم وطوان كان
 الاول فيها ذكر قوله في الصورة الغلة غير قطعها بل طيبه فلا تصحح للابيات وايضا وكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله ان يتركها
 كونه من القران حيث كتبت مع شائبا فاطمنا ذلك كما فعل في سائر الابيات وكان في ثلثين ايتهم في صوم كراهة
 اليهم بانهم بن مسعود في معجزة النبي صلى الله عليه وآله في القران وايضا اختلف في وضعها آية في اول السور ولا تترك
 في المخطوطات لهذا لم يترك احد الخصمين صاحبها كما وضع في عددا لايات وتعارفوا ولم يكن من القران لرب على النبي صلى الله عليه وآله
 والمطهر وذلك وايضا شائبا فاطمنا ذلك كما فعل في السور ولا تتركها لرب على النبي صلى الله عليه وآله
 في اول كل سورة فانه ذكر ما يروى من انها من القران مع علم النبي صلى الله عليه وآله بذلك وقدرته بخلاف القول لانها كان يحل
 القران فانه يحل ان يكون بيانها من القران فانه غير محقق بانها من القران فانه لم يرد في القران ولا في غيره
 بالنسبة لقران النبي صلى الله عليه وآله في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 وبها ما هو واحد معصم والجواب والحج ان قولها انها نقلت بقراءة السور في اول كل سورة بخط القران في غير سورة القدر
 لا يخرج عن كونه قرانا ولا لا الشك فيه والادام الشك في من قبل وفيها اذا كان كذلك وجب الحكم بكونها قرانا كغيرها من الايات
 ولما عاينته اول اول في مسجد لا تتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 اياتها بالنسبة لقران النبي صلى الله عليه وآله في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران

والحق

نواقض

فيها ما هو خطا

ان الله تعالى يقول والراسخون في العلم يقولون انا بكم عاهد ربنا واذ كل يحج حجة واحدة ولا يكون الرواها للمطهر بالادلة
 في بعض علم الناس وبل في الله والشائبة لا تتركها في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 مخطوطا والجواب عن الاول ان الرواها اما السور وما هو موضوعه لعابه ذكرها في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 بالقصود التمثيل للمشكر وقد كانت العرب تستكره ذكر فضله لم الشل وقوله عشر في كامله ونحو واحد ونحو
 يراد بها الكبر وهو امر معلوم مفيد لخرقة النبي صلى الله عليه وآله في الاستحسان في ارادة العطف وتخصيص الحال ببعض
 تقدم فانه لا ينبغي تخصيص العام بدليل عقلي وعلمي الثالث ان القران يحل ان يتركها في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 البتة واعلم ان هذه المسئلة انما تنسب على قران المعنوية القابلة بالحسن والفتح المعنوية في وازم الاستماع في مواضع المخطوطات
 وان لم يرد في جوامع في انما تنسب على ان يتركها في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 على ذكر الامر لانه في جميع الاشياء ما على الاثر في الجمل او تكثيره لا يطاق للزوم بطا لالزوم منه بيان الملاءمة
 فعداها ما والا كان عنها فاما ان يتركها في المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 يستلزم تكليف لا يطاق في جميع المخطوطات من غير ان يتركها في القران في المخطوطات من غير ان يتركها
 البيان بكونه بالنسبة لقران النبي صلى الله عليه وآله في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران
 في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران في قوله بسم الله الرحمن الرحيم بل اعاد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة من القران

انما
 استعمال خطا
 في ما هو خطا

ارادیت

يكون اذا كان الامر للرجوع وفيه نظر لانه حكمه حال في زمان يكون له الدعاء واجباً فلهذا لا امره على ترك الاحتجاب مسلمة انتهى
قوله استجبوا امر واجب الامر وجوبه لا بالاعتبار وان وجوب اجابة الدعاء قطعاً به وسر له ونسباً له
بالاعتبار عنه ظاهر في نفسه في النفس واقصاده الى الاملال بمقتضى البعثة السابعة قال عليه السلام عليه واله لولا ان
يحيى امرهم بهم بالسواك عند كل صلاة لقي الامر مع ثبوت الذميه بالاجماع فلا يكون الذموب مأموراً له لا في الجوز في جريد
لامرهم على وجه الذموب ونحن نخر في رد الامر كذلك لانا نقول انه لا دخل في مطلق الامر فلا يكون حاصله اذ في نظر
لاحصل انما يكون لامرهم بما زاعوا من ذمهم فلهذا سبوا له لئلا يستدلوا به في دعائهم مع قوله في ثبوت المصلحة
والذميه وليس حمل هذا على المصنف وحده ولا على الذموب على الجوز وفيه العكس بل في قوله اولي انه يجوز في هذا اللفظ الواحد
والذموب كثير الناس قال عليه السلام عليه واله لم يره وقد عرفت تحت عبد وكبرهته واجبه تعالى انما انصرف في ذلك فقال
بغيره وانه لا انما استيعف فالتا للاحاد في فيه نفي الامر مع ثبوت الشفعة الدالة على الذموب ونفي الامر مع ثبوت الذموب
نقص في الذموب غير مأمور به وعلمت انه لو كان امر الكان واجباً والنبي صلى الله عليه واله قد عظم عليه وفيه نظر لان
انما في ارادته بامر الانجاب العلم بانجاب من لم يسمعته عليه السلام ولا مطلق الامر وقيل ايضا انما سالت في الامر
طلباً للعلم بانجابه والشراب والطاعة وذكره لفعل الذموب ليس في ذلك ما يدل على انها في ذم الامر الذموب فيجب
لزمين امور لصلته الاخرى بالجمعة الوجوب ولا الذموب وقالت الاحاد في فيه قوله اجابه الشفعة مندوباً لها فاذا لم
يكن مأموراً به تعين ان يكون الامر للرجوع قبل اذا سلم ان الشفعة في ذم غير مأمور بها جازية فلامر انها كانت في
ذلك الصيغة مندوبه في رد الامر الذموب عند مأمور به التاسع فسكت العار بالامر على الوجوب والذموب في احداهما
فكان اجاباً الى المندوب الاول فلامرهم تسكت في اجاب الجزية على الجوز من مأمور به عبد الرحمن انما عليه والذم الفال سبوا بهم
سبوا من الكتاب واوجروا على الاناف في دفع الكلب بالامر وبما هو الصلوة بالمسب عند الذم لقوله فلينبذ اذا ذكره وما
عدم الا انه قد كان الضل لانما في اعتقاد الوجوب عند هذه الاوامر كما لم يفتقدوه عند غيرها سبوا بها اذا ثبت
وكما يوصف فالحكم فاصحاً وادعى في ذلك القول بعدم اعتقاد الوجوب في ذم او في سبوا في ذم او في اعتقاد الوجوب
في ذم كترهم لذلهم منسحب لانا نقول لو لم يكن الامر للرجوع لم يرد في صورة البتة كان دليلهم على احد الجزية وما عدا ذلك
فكان يستلزم ما قد جئت لذكره من كونها ثابتة اما قد بان للوجوب ليرد في ذم في بعض الاوامر ان لا يندب الوجوب
لاحصل ان خلف الحكم المانع وفيه نظر لانه حكمه حال ولا يملك وجب انهم في ذموا في تلك الاوامر للوجوب لانه لو كان اخضع بها
وهي ظاهرة فان الجزية بعض التران اقص استبانه انهم في ذم الكتاب وقد ثبت ان الكلب على العين فانصرف على ما عليه
العلم والبراهنة لانه لم يقضه بالان اطلب محتج قوله في احد الوقفين لا يستلزم قراة مطلق العاشر لفظه افضل
اما حقيقة في الوجوب فقط وهو لفظ او الذم فقط وهو باطل والامر بكن الوجوب مأمور به لانه واج ما في بعض النسخ وهو
مختلف لما يجوز من بعض النقص ولا يعكس فانما امر الذموب على ما عرفت وهو مندوب جماعه كثير ولا يمكن ان يقال ان الذم
على مأمور به وانما اما بالتأويل فلا يمكن حمل هذا في اصل الصحيح او بالذم انما المطلق وهو خلاف الصل ولا

[illegible]

المصطفى

[illegible]

2

[illegible]

[illegible]

يُعبر عن التمثيل في هذه صورة كذا علم ان الخلاف هنا مع ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بقا يكون بالاجتماع كما في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 وهو لو ترك في ذلك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 اذ قد يكون ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بالبحر من القيام والتميز في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 لانه في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بما ذكره في الوجه ثم اقرض نفسه بان حاله في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 واجب وانما الخلاف في ان ايجابه بل هو عين ايجاب المأمور به وبوجه والواجب الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 فان واجب ما به تركه في امره ايجابه بل هو عين ايجاب المأمور به وبوجه والواجب الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بالقرص من ان الامر بالشئ قد يكون عاقله في نفسه كذا ان الامر بالصورة امر قد صلتها وان عني فليس بها صلة على ان
 هذا الامر قد عاقله في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 ان الامر بالشئ ليس به امر في نفسه ولا يتصل في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 ان الامر في منبه لانه اذا قلنا ان من منبه لما يستلزم تركه في الواجب ولا استبعاد في ولا استبعاد في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 استلزم تركه واجب وان كانت واجب لما بها الامكان اجتماع الوجوب والتميز في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 يتصل واجب اخر وانما المعنى ان يكون قد استلزم تركه في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 معارفه التي هي المتصلة في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 والامر بعد التمسك الى المشق وكون واحد الاضافة التي هي غير متصلة في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 واحد بالاضافة الى السكن امر في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 النفس اوله والاول والثاني امان يتصل في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 ضددين لا يتجتمعا ولو كانا خلافا في جاز وحده احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 عن صفة وهو امر في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 امران وهو ان عدم احد ما ليس هو جود الامر وعينه الثاني ان لا يتم في الجواز جواز التمسك بان جود احد ما مع صفة الامر
 وان عاقله كنه بعض الصور على الجوع فلا يتصل في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 الفاضل في جود احد ما في جود امره في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بالتميز في تركه فعله ولو لم يجمع التمسك في التمسك ان الذي عليه الاضلال بالشئ وهو ليس بالامر بما لا يتصل في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني
 بالشئ عن الواحد فان كان الشئ عن واحد لا يمكن التمسك في الواجب الاول وهو واجب ولا يتصل في الثاني انكر ما الاول لو ترك احد ما عدا ما يكون عدده الاستدلال كما في الاول والتميز في الثاني

[illegible]

الطيار

[illegible]

مصلحة كما قال رايه استدل بآلاف العشره والعشره فان لفظة العشره من وضع العرب من حيث ولا يحار
وعلى الجحسان الماد بالأكيد العشره والعلم بعدم مجازها الحكم وعدم ارادة الضميص وايضا الحكم اما ان يحرم
العشره فحسبوا التاكيد ما تقدم اولا يجوز فيفيد قوة الطرح ويحارز بتاكيد المخصص من جهة
وتاكيد الفاظ العدد مثل عشر كمله ولان التاكيد تفرقه كان له حاصل فلو كان له الصي هو لا شره في التاكيد فلو كان
الاستدراك لا يقدح به لاشارة التاكيد بتعين اللفظ لاحد من موم لاننا نقول انه يحكون بيان التاكيد وانما انما انما
بالفاظ العدد فانها مركبة في ذلك اعداد مع حصة الاستثناء والفرق بين الاستثناء والتعريف ان الاستثناء لا يخرج من الكلام
لعدم استقلاله فيبطله ما تقدم فيصير الحجة شيئا واحدا فيراد به ما عدا المستثنى مما هو المستثنى عنه في اللفظ في اللفظ
كله في الماد لاستقلال كل واحد من الكلمتين بنفسه فلما جاز في لفظة ما تقدم عليه واذا لم يتعلق به اذ لا دلالة له في الجمع والاختصاص
وكان نصا وما الثاني فلا جامع فيه من الفرق ان الاستثناء احرز في بعض كل خلاف صريح بزيادة وعبره الازيد لانظره الى انما في
لا يعم ولا يلا في غير نفسه ولا يعمها استعمالا استقلالها كما سماها بنفسه ولا يعمها لفظ واحد وبذلك لها فيكون استثناء
قد لا يعم لفظة الكل استعمالا فيما عداه نصا ونصا بخلاف ما بين كل الناس الازيد وايضا لو كان حقيقة الاستثناء لا يلا في غيره
التحريم بغيره والاستثناء لا يعم استعمالا فيما عداه فيقول غايه العلم الاستثناء مع التعمير والاستثناء او مع عدمه فان
قال اولا لا يعم في الاستثناء فلا يكون نصا وان قال بالثاني نصا ذلك بخلاف العلم انما يستعمل في دخل عليه فاذا كان معه
استثناء فهو داخل في ما عدا الاستثناء ولو استعمل في الاستثناء فانه لا يعم في الاستثناء فانه لا يعم في الاستثناء فانه لا يعم
وبين قولنا كل في الماد عمن يعم لان كل واحد من ما يعم العلم الحكم فيمن عدا من يعم وفيه ريب في كل واحد من الماد لا يعم
بكونه الاستثناء نصا والى ان العلم فيها عدا المستثنى كما يعمها بالثاني والصفة وكذا لا يعم العلم الشرطي وكذا العلم
المستثنى نفسه وعلى السابعة ان ليس جميع في الحقيقة على ما افق عليه في الله وانما هو سابع في الماد والحق في هذه النفس كما
جماعه فلا يسمونه انما يعم حاله في الماد بالجميع المذكور ولا يكون العلم وعلى السابعة ان لفظ العلم قد استعمل في غيره
مجازا في بعض وقدره فلا يكون مكررا اعم الى يكون ولا اشتراك في جميع الحالات اللفظ التي يدعي عمومها في استعمال
في العلم ما عدا الاستثناء وفي الخصوص انما هو ان في الماد ولا يعمها في العلم ولا يعمها في العلم ولا يعمها في العلم ولا يعمها في العلم
فيكون مستثناة فان اللفظ استعمالا لفظية شي كونه حقيقة في الماد والاصل والاستثناء في العلم ولا يعمها في العلم ولا يعمها في العلم ولا يعمها في العلم
سواء ولا يلا في حقيقة في العلم والخصوص كانه مجاز في الماد وما لفظ الاستثناء في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد
الزينة ان عرفت من انما استعمل في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد
حسن الاستعمال في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد
فيصل الماد وانما استعمل في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد
او عدم الزينة وليس في الحقيقة لا يعمها في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد
والنحو في غيره من الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد واللفظ في الماد

[illegible]

والواحد والثنية ^{الشأن} في قولنا بين الصبرية فقالوا في الثنية قاما ونيرمان وفي التثنية فعلوا وبعدوا وفي الاربعة
للاثنين افعلا وفي التثنية افعلا وفيها نظر للمفرد بعد قول الثنية الزايد بخلاف الجمع الثالث الجمع بالثنية
زاد وفي الثنية وبالعكس ففعل رجلان ثنية وثلثة رجالا ثنية ولا يقال رجلان ثنية ولا رجلان ثنية
ونظير لاراد في التثنية لفظا الرابع يصح ما رايه رجلان وثلثة رجالا وثلثة رجالا وثلثة رجالا وفيه نظر للمفرد
فمنه الاضطرار على الجمع الى العس لوقال له على وثلثة رجالا وثلثة رجالا وكذا الواو حتى لو زاد وفيه نظر للمفرد
السادس وفيه نظر في عاين الله قال لعنه لما رآه الخدم في التثنية الى السدس ما خرج من قال الله تعالى فان كان له اخره فلا
السدس وليس الماخره اخره في لسان فيمكن فعل عثمان لا يستطيع ان يكثر من لسانه فيقول ولو لانه ذكر مقتضى
لما اجتمع به ابن عباس على عثمان ولا يكثر عليه مع انه كان في العجم اربعة الاولى قوله كثر وكذا الحكم به
والمراد اورد سليمان اذ تصور الحارث وكذا اثنين اخره قال هذا في حكاية اذ دخلوا على داود فخرج
منهم قالوا لا تخش حشمانا انا معكم ستمعون وادادهم موسى وروى عيسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد خوف
واخره وان طائفتان في الموضع فثلاثة ان قولنا الله قد صفت لوليكما فان كان له اخره فلا السدس وادادهم
الاخرين الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وآله الاثنان هما في جملة جماعة اثنا عشر في الاثنان الواحد
واحد الاثنان في فعلهم لهما الاثنا وتعد ما كثر في التثنية لفظ الجمع الى اس واثني عشر رجلا في ثمانية فقالوا في
الرجال والاصلي في الاطلاق الثنية والجراب على الاطلاق الحكم مصدره ايضا في ثمانية الى العاشر والجراب في الفعل والاداء
اعتبر بالجمع كمين مع الحاكم كانه ثلاثه والكنايم وقعت عن الجميع وفيه نظرا فان خرج صنفه اضافة الى العاشر والجراب
دفعه والى اضافة الى كل واحد منهما سفر داو الجراب الاول السيد المرتضى وفيه نظر عن تقدمه جملة اياه احد
بما انه للتعظيم والثاني انه اضاف الحكم الى ساير الانبياء المتقدمين واعتبره ثمانية من المعظم باستعمال النون
دون غيره وليس غير العادة بان يعمد الى اثنين قاما ويصنع اليها ثالثا وفيه نظر فانه المعظم باعتبار اقامه
الواحد مقام الجميع وهو غير مختص بالنون وقد ورد الذين قال لهم الماس الذين يغيرون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون وغيرهم والخضوع مصدره يقع على الواحد والكثير لقوله هذا خضوعهم وهذا خضوع وهو لا خضوع لفظا
واحد ويظهر فان لا يعمد الى المصدر على الواحد والكثير لكن الغضبة تعني انهما انسانان والتمتع فيهما
حاليا فمضد صميم الجمع في سورة واسطى سوق الجميع على اثنين وكذا افترق عنهم نعم صلى الله عليه وآله جوازا
عن قوله هؤلاء خضوان وفرعون مراد من قوله انا معكم مستمعون والامر الماثل مستمعون الذي قاله ابن ابي الاثر
حتى ياذن لي في مراد قوله ان ياتيني بهم جميعا والظاهر بعد قوله في الجواب يظهر جوازا في التثنية وفي الفعل والجراب
يقال للماثل في فعله في قلبه كما يقال قد رجع من ولداين ومن لا يميل قلبه الا في واحدة فليس له ذلك ولقد كانا في التثنية
صلى الله عليه وآله في قلبه في قوله انا معكم مستمعون والامر الماثل مستمعون الذي قاله ابن ابي الاثر
بالليل والخبير مع الاخرين لا لاجتماعه في اللامية والحديث يراهم اوداك فضل الجماعة او انه في السر لا الجماعة ثم قال الاثنان هما

فردية جماعة لفظ السدس والواحد والثنية في قولنا بين الصبرية فقالوا في التثنية قاما ونيرمان وفي التثنية فعلوا وبعدوا وفي الاربعة
للاثنين افعلا وفي التثنية افعلا وفيها نظر للمفرد بعد قول الثنية الزايد بخلاف الجمع الثالث الجمع بالثنية
زاد وفي الثنية وبالعكس ففعل رجلان ثنية وثلثة رجالا ثنية ولا يقال رجلان ثنية ولا رجلان ثنية
ونظير لاراد في التثنية لفظا الرابع يصح ما رايه رجلان وثلثة رجالا وثلثة رجالا وثلثة رجالا وفيه نظر للمفرد
فمنه الاضطرار على الجمع الى العس لوقال له على وثلثة رجالا وثلثة رجالا وكذا الواو حتى لو زاد وفيه نظر للمفرد
السادس وفيه نظر في عاين الله قال لعنه لما رآه الخدم في التثنية الى السدس ما خرج من قال الله تعالى فان كان له اخره فلا
السدس وليس الماخره اخره في لسان فيمكن فعل عثمان لا يستطيع ان يكثر من لسانه فيقول ولو لانه ذكر مقتضى
لما اجتمع به ابن عباس على عثمان ولا يكثر عليه مع انه كان في العجم اربعة الاولى قوله كثر وكذا الحكم به
والمراد اورد سليمان اذ تصور الحارث وكذا اثنين اخره قال هذا في حكاية اذ دخلوا على داود فخرج
منهم قالوا لا تخش حشمانا انا معكم ستمعون وادادهم موسى وروى عيسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد خوف
واخره وان طائفتان في الموضع فثلاثة ان قولنا الله قد صفت لوليكما فان كان له اخره فلا السدس وادادهم
الاخرين الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وآله الاثنان هما في جملة جماعة اثنا عشر في الاثنان الواحد
واحد الاثنان في فعلهم لهما الاثنا وتعد ما كثر في التثنية لفظ الجمع الى اس واثني عشر رجلا في ثمانية فقالوا في
الرجال والاصلي في الاطلاق الثنية والجراب على الاطلاق الحكم مصدره ايضا في ثمانية الى العاشر والجراب في الفعل والاداء
اعتبر بالجمع كمين مع الحاكم كانه ثلاثه والكنايم وقعت عن الجميع وفيه نظرا فان خرج صنفه اضافة الى العاشر والجراب
دفعه والى اضافة الى كل واحد منهما سفر داو الجراب الاول السيد المرتضى وفيه نظر عن تقدمه جملة اياه احد
بما انه للتعظيم والثاني انه اضاف الحكم الى ساير الانبياء المتقدمين واعتبره ثمانية من المعظم باستعمال النون
دون غيره وليس غير العادة بان يعمد الى اثنين قاما ويصنع اليها ثالثا وفيه نظر فانه المعظم باعتبار اقامه
الواحد مقام الجميع وهو غير مختص بالنون وقد ورد الذين قال لهم الماس الذين يغيرون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون وغيرهم والخضوع مصدره يقع على الواحد والكثير لقوله هذا خضوعهم وهذا خضوع وهو لا خضوع لفظا
واحد ويظهر فان لا يعمد الى المصدر على الواحد والكثير لكن الغضبة تعني انهما انسانان والتمتع فيهما
حاليا فمضد صميم الجمع في سورة واسطى سوق الجميع على اثنين وكذا افترق عنهم نعم صلى الله عليه وآله جوازا
عن قوله هؤلاء خضوان وفرعون مراد من قوله انا معكم مستمعون والامر الماثل مستمعون الذي قاله ابن ابي الاثر
حتى ياذن لي في مراد قوله ان ياتيني بهم جميعا والظاهر بعد قوله في الجواب يظهر جوازا في التثنية وفي الفعل والجراب
يقال للماثل في فعله في قلبه كما يقال قد رجع من ولداين ومن لا يميل قلبه الا في واحدة فليس له ذلك ولقد كانا في التثنية
صلى الله عليه وآله في قلبه في قوله انا معكم مستمعون والامر الماثل مستمعون الذي قاله ابن ابي الاثر
بالليل والخبير مع الاخرين لا لاجتماعه في اللامية والحديث يراهم اوداك فضل الجماعة او انه في السر لا الجماعة ثم قال الاثنان هما

فكيف المعلوم الذي هو ما ذكرناه انجد حجة الاخرين بوجه الاول قوله نعم وما ارسلناك الا بهد كاذب للناس
وقوله صلى الله عليه واله بعثنا الى الاسود والاهم وقوله صلى الله عليه واله تسبوا ولا تهاكم فكل من سبوا ولا تهاكم
بالاجماع فالتقدم مثله الثالث اجتمع الصحابة وغيرهم في التمسك به بعد قرينة الاجماع في المسائل
الشرعية غير ما وجد بعد النبي صلى الله عليه واله بالامارات والاختصاص المتقوله عن صلى الله عليه واله وتولاها عن منكر الدلائل
النفعية لمن وجد بعد ذلك لم يكن التمسك بها صحيحا والاجماع لا يستند في الخطايب الزاوية كان صلى الله عليه واله
اذا اراد تخصيص احدكم بغير نص عليه وبغيره كقول صلى الله عليه واله لا يبيح عيني ولا يبيح عيني احد بعدك
وعصص عبد الرحمن بن عوف بلسان الحرير حيث لم يبين التخصيص في العموم والمزني الاول حكاه في حقنا
بحكم صلى الله عليه واله بالايات الواردة في حق من صلى الله عليه واله بالخطاب للعلم القويين بذلك فمن يجرى
الله عليه واله ثم اجابوا في الاول بان الناس سبوا في الاسود والاهم انما تسبوا في الموجودين في ذلك الزمان فيخص
بالحاضرين ويدخل تحت صورته النزاع ولا يخرج التمسك به فيه وايضا المخصص الدلائل حكاه علم يعرف في الثاني
كاف انما يلزم لتوقف مفهوم الرسالة والبشر في كل الناس على الحقيقة للكل بالاحكام الشرعية شفا وليس
كذلك بل ذلك يقتضي تعريفه البعض ثالثا في هذا التعريف لا يخرج من نصب الدلائل والادوات واجتهاد المجتهدين
احكام بعض الفقهاء في بعض كثره الاحكام الشرعية وعدم النص على كل واحد منها عينا وكثرة التوقيعات ولا يلزم
ذلك ان لا يكون النبي صلى الله عليه واله رسولا ولا نبيا بالنسبة الى الاحكام التي ثبتت بالنصوص من خطابه فكذلك
بعض الاحكام التي ثبتت بالخطاب بنفسها لا يقال الدلائل التي يمكن الاجماع بها في الاحكام الشرعية غير ما وجد بعد
النبي صلى الله عليه واله في الخطاب فاما يعلم كونه بالادلة بالخطاب فاذا كان الخطاب المخصوص في زمن النبي صلى الله عليه واله
ثانيا ولم يوجد فقد تعدد الاجماع به عليه لانا نقول ان يكون معرفة كونهما جازيا بالنظر على النبي صلى الله عليه واله في كل زمان
حيثما وجد في جملة اجماع المتقوله في الصحابة وغيرهم على ذلك وهو الجواب الثاني في ذلك ان الاجماع على ما
مكتوفون على ما كلفوا به اعمالي اعمالي يكون بذلك الخطاب ثم وذلك لان امرنا عرفنا انا مكلفون حال وجودنا في كل
زمان على النبي صلى الله عليه واله فله لان الخطاب للمعلوم من نفسه في كل زمان فيجب اعتقاد استناد اجماع بالمتقوله في
حجة معتقده الاخرين في هذا جميعا بين الادلة وغيره ان التخصيص لما يده قطع الخلاف
في رواية الاول وتتمثل في سبيل الاول قوله تعالى في قوله رسول الله صلى الله عليه واله في جميع القران لا يفيد العموم
في كل زمان وكذا اقتضى عليهم بالشفعة للمجاد لا يقتضي عموم خطابه في كل زمان لا يفيد خلافا لشفعة لما ان حكاه
والجمله المحكي لا يحكي لا يحكي الراوي راي النبي صلى الله عليه واله في كل زمان لا يفيد خلافا لشفعة لما ان حكاه
والشفعة كما ثبت في الايام من شرفها الجاهل من الشكر في الطرقت واليه من فضل سيفه العموم لظنه علم الحكم
ويحتمل ان يسمع الصيغة منها عام وليست وما قبله فالاحكام في كل زمان لا تقطع بالعموم بل ولا على ولا يجوز
ان يروى في الحكم لا الحكم ويكن ان يقال ان كان الراوي من اهل المعرفة بمسوات الالفاظ فالفاظ به العموم

مدل
اجماع

مرتب

لن يقتضي صيغة العموم الا وقد سمع صيغة تدل عليه لان كان طعنا في معرفة او عدالة او بها فينبغي ان السمع في كل زمان في
رواية الاناس وان كان اكثر الظن بالعموم فيكون في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
التي روى الراوي انما هي صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
الراوي انما هي صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
مرة واحدة وكذا قيل كان فلا ما يكون المصنف فانه يبعد التكرار وقيل لا يفيد لان لفظ كان لا يفيد التكرار المفضل اما التكرار
فلا الثالث في قوله صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
وهذا انما لو قلنا ان التمسك به من مبدعهم وكان الراوي قال انما صلى الله عليه واله بعد الشفيعين وقد بينا انما يروى في كل زمان
الاجماع في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة
ذكره في وقوع الشفعة بعد ما التزم النص وان القسم في انفسهم وجهات في الواقع من لا يقع الاجماع واحد منها ولا يكون عاما
لجميعهم حيث يمكن وقوعه على جميعهم وان ذلك كما روي صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
فرضا ان يكون عاما ولا يكون وقوله صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
الا عزم للمفعل ولا يكون تعيين احد من الدلائل كقولنا في الاول انما صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
ذكر في وقت الاول ويخبر في وقت الثاني وليس في نفس وقوع الفعل ما يدل على ما يدل على وقوعه فيها لا يرد بها والمعين
يشتر الى الدليل واما وقوعه في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
ان فعله صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
وجوب النص في الشفعة الثاني بين المشقة في عايشة فعله انا رسول الله صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
اجاب بما يخصه واحاط معرفته ذلك على نفسه كما سألته ام سلمة عن الاعيان فقال امانا فاقض الحاد على راسي وسبيل
قوله الصابن قال انا فعل ذلك ولولا عزمي لفعل لما كان كذلك لانا نقول قد ثبت عموم الناس به صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
فولما بينه فعدت انا رسول الله صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
بشر العموم والاليم زاجرا لبيان غير وقت الحجة وهو محال
في المعلوم قال القرطبي في المعلوم صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
لا عموم لان العموم لفظ يشهد بالاشارة بالصلية الى سميته والتمسك بالمعروف والمجرب لا يثبتك بلفظ بل بسكوت واذا قال
يسمي العموم كونه في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
بلفظه المظروف في تسمية بهوم والعموم في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
نطق لفظ العام الاعيان لا يثبتك في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
بلفظه المظروف في تسمية بهوم والعموم في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
والحقيقة ان النزاع بين لفظي لا يفسد في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان
في المظروف ولا خلاف في انما النزاع بين لفظي لا يفسد في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان في حجب العمل بظننا في الادلة كقولنا انما هو صلى الله عليه واله في كل زمان

الموجبة للخصيص وقولنا بجملة احترازها عن اللاحقة المنفصلة وقولنا بالاستغناء بنفسه احترازها عن مثلي فام القوم
ولم يمتد زيدا وقولنا ان احترازها عن الاسماء المذكورة والصحة مثلي فام القوم الصالحين وقولنا بجملة
واحترازها عن احترازها عن مثلي فام القوم دون زيدا ونظرا لانه هذا الاستغناء باللفظ والاستغناء معني واللفظ
والعلم والام في شغل جملة بنفسه بالاستغناء المفعول مثلي فام القوم لان مدلوله كل استغناء متصل بمراد
بالاول وقيل بالاستغناء لفظ متصل بجملة للصحة مثلي فام القوم والحق ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بظهور
وصفة ولا غاية ويرد مع ما تقدم فام القوم لا يزيد وقيل ان الاحتراز بالاداءة والاحتراز بها وقيل احتراز بعض الجملة في الجملة
بلفظ لا اربا يتوهم مقامه والاقرب انه احتراز بعض ما يشاؤنا واللفظ على الارادة باحدى الصيغ الموضوعه في اللغة
في شرطه وفيه مسائل ان شرط الاستغناء الاتصال ذهب المحققون من الفقهاء والمكابر
الى ان شرط الاستغناء اتصاله بالمستغنى عنه بحيث لا يتخلل بينهما شيء ينهي بينهما فاحترازنا بذلك عن
التقسيم والسعال وطول الكلام فانه لا يتعدى في العرف فاصل وتصل صفة الاستغناء المنفصل وان طال الزمان
سواء وقال بعض المالكية يجوز تأخير الاستغناء لفظا لكن مع احترازه اتصالا بالمستغنى عنه ويكون التكلم
به صديقا فيما بينه وبين الله تعالى فانه بعض الفقهاء يجوز المنفصل في كتاب الله تعالى دون غيره كما وجوه الخويلد
لوجه تأخير الاستغناء لما استقر من المعقولات في الطلاق والعشاق والبيع والقرار ولا يتحقق الخت
اصلا لكونه ان مدلوله الاستغناء فتعبر عن الثاني العرف فاقص بالفاء المنفصل فان قيل ان لوكيله
بمع كذا في اي شخص كان ثم قال في هذا الامر زيد فانه لا يجعل استغناء عايدا اليه ما تقدم وكذا الرق في الغنم
على عرس ثم قال بعض شرا الادوية عند لا غيا وكذا الرق في راي زيد ثم قال بعد شهر فاما فانه لا يجوز
ذكر مجيء غير زيد شي وكذا الرق في اكرم زيد ثم قال بعد شهر ان دخل دارك فانه لا يجوز رقا الثالث روي
الحاكم ان عليا عليه السلام قال في رجل عصى عليا شي فزيد غير حرا منه فليكن الذي يوجبه وليكن غير حرا
كان الاستغناء المنفصل صحيحا لارادته التي هي عليه والله كونه طريقا لخصا للمخالف غير الخت وهو اسهل في
التكثير واليقين على الله عليه والله انما قصد الاستغناء بالايضا في غير مدلوله ولا يعدم صحة وفيه نظر لان الغنم
الحرية والاولا فاما ما قيل عليه والله ارشد الى ما هو اكثر نياحا حتى الخت لوجه الاول يجوز تأخير الاستغناء
والخصيص فكذلك الاستغناء الثاني روي انه عليه السلام قال والله لا غنم دون قرين ثم قال بعد
ان شاء الله تعالى ولو لاحقة الاستغناء بعد السكون لما فعله صلى الله عليه واله الثالث ما روي عن علي عليه السلام
انه سأل النبي عن عدة اهل الكعبة وغيره ليشتمهم فنه فقال عذابي بكم ولم يزل يثبته فانه عذابي عن الوجد
عشر يوما ثم قال عليه ولا تزلن شئني في ما عمل ذلك عذابي ان يثبته الله واذكر انك اذا نيت فقال ان شاء الله
لغيري الا في محبة الاول ولو لم يكن صحيحا لما فعله الخليل بن عباس كان في حقه العري ولفظ قوله
العتان وقد قال صحة المنفصل ولو كان باطلا لم يحتج عنه ذلك الى اسس الاستغناء وبما يخص الكلام

الاول فانه تأخير كالدالة المنفصلة اسس الاستغناء رافع حكم العيني في تأخير ككتابتها والحق في الاول
الطالبة في جامع المنفصل بالشرط وجوب الشاوع الثاني ان السكون كان له صفة كفس او سعال وعن الثاني
ان قوله ان شاء الله ليس عايدا الى الجزء الاول بل الى الفعل وقيل ان السكون كان له صفة كفس او سعال وعن الثاني
انه وعن الرازي ان قوله بن عباس ان ثبت حرا على امره بالاستغناء وتدين المكلف به كذا فيما بينه وبين الله تعالى
تأخر الاستغناء لفظا وعلى الاستغناء المأمورية الاستغناء بالمنفصلان فلهذا يجوز تأخيرها عن الخامس انه في
نقطة اللغة فلا يصح ان يتنقص بالجن والشيطان كسابقه والشرط في الفرق فان الكفاية وان فقدت لم الخت النفس
الخت والاستغناء مانع في الخت وانما هذا التقيد في الحكم حتى يصح قياس احدى على الاخرين وان الخلاف انما وقع
صحة الاستغناء المنفصل في جهة اللغة لا من جهة الشرع ولا من جهة اللغة في الاستغناء المنفصل
وقد ثبت ان الاستغناء في اتصاله وصحة وكلاهما متعلقان احدهما الاول فير التدرك بين الفعلين اكثر
بحار الاستغناء واما الثاني فيدل على قوله فيسبب الحلاكة كما هو معقول الاجاب وغير ذلك مما في الخلاف
فيها في شئ واحد وهو ان استعمال المنفصل على سبيل الحقيقة او على سبيل الجرمية ووجه الاتفاق على انه حقيق
في المنفصل والحق هو الثاني فلا في الفاضي لنا وجه الاول الاستغناء ما حذر في الشئ وهو احتراز بعض فاشا وله
اللفظ ولا يتحقق كغيره في الجنس فان من قال راي السرايدك في غيرهم وفي الاضراس فلا يتحقق الاحتراز في عدم
تحقق الدخول الذي هو شرط الاحتراز بل في الكلمة الاولى في قوله بالها لم يخرج عنها شئ وفيه نظر لان مكان ثوب الخت
منه بها وان كان على جملة يتحمل حكمه على تركه وبالمنفصل يخرج الاحتمال ويتحقق الشئ خصوصا والمنفصل انما يحسن
مع اتصال المشاركة الثاني الاستغناء في غير الجنس ان يكون في اللفظ او المعنى والتمسك باطلاق فيبطل في غير الجنس
حقيقه اما الاول فلان اللفظ الدال على الشئ فينبغي لا يبرل على ما عايناه مسماه وانما يبرل اللفظ على ذلك المخالف لغيره
التي صادف به في هذه واما الثاني فلانه لو جاز حمل اللفظ على المعنى المشترك بين معناه وبين المستغنى عنه حتى لا يستغنى
عن الاستغناء على سبيل لا يخلو من لا بد وان يشترك في بعض الوجوه فاذا حمل المستغنى على ذلك المشترك كصح الاستغناء
ولما يصح في العرف استغناء كل شئ عن كل شئ على بطلان هذا القسم وفيه نظر لان اهل اللغة ان منوا في ذلك لم يبره
خروج اللفظ عن حقيقته في المطلق فاذا لم يخرج عن اصنافه فعدم الصحة الثالث استعماله في المنفصل اما كون اللفظ
حقيقه في بعض صفة او بعضه وبينه وبين المنفصل والتمسك باطلاق واستعماله في سبيل الجرمية حقيقة بطلان الامر
فلان ان حقيقة المنفصل في الاشتراك وهو خلاف الاسل وان لم يكن حقيقة كان مجازا وفيه وجه في المنفصل وقد
خلاف الاعمال واما الثاني فلا بد ان كان كذلك كان كذلك كان متواضعا والثاني بطلان اللفظ في المعنى في احد وجهي
اذا هو ان المتواضعا في كل البس موجد ولما حكم في هذا الامر عليه دون المنقطع لاعتداده واولا المتواضعا
ما يدرهم الاثر بواشبه بقوله الاية فوب وفيه نظر لانه اذا تشكل امره بالغير ليس باعتباره الجاز بل هو روي
الافضل اصح الى ان وجه الاول في قوله انما كان من ان يثبت من مسا الاضطاء الثاني في قوله فوجد للملايك كلهم

يخص من صنع الماوي والاكثروا عتروا بان النصف غير مستثنى من طرف القيام وتقدر بالكلام ثم انصف
الاقليل للمخالف ان يكون لعدم فهم الماد منه وهو يكاد من قال في غير عندك عشر الاستعجم فهم السبع من انما
بدرهم او لعدم استهوا في اللغة وهو يكاد لعدم الاستعمال دعوى نعم في كبرية كلامهم لان الماوي لا تدعى اليه
الا نادرا ولا في شئ من كلامهم او نقل نادرا ولا في الحكمه من ذلك وهو يكاد لان عدم الاستعمال اذ قد يتفق
ان يكون على راي الف درهم وقد قضى منها سبع مائة وتسعين واربعا ذلك في الف درهم فذكر في الحال ان النصف في
الاستثناء وقد يحتمل ان يكون لزيد على درهم ولخالد على درهم فمردم غير ان يقر في الدال في قبض
لانه بالاقراء لزيد فلا يجد الي وضع ذلك في سبيل الاستدراك واذا كان كذلك لم يمنع الحكمه ولهذا الوجه
المستثنى باخذ العتريين لم يكن عليهم ولم ولا مانع معوك هذه بالاستعجم او اذا انصف صحيح حسن الاستثناء احتج
المخالف الاول بقضي لئلا الاستثناء قائم ولا جده ترك العلم به الا في معنى غير موجود في المساوي والاكثروا
ان يبعد فيها ويثبت ان القضية للماد انكار بعد اقراره فلا يكون مقبولا اما المخالف فلان القضية في معرض
النسب ان قلت المبالاه في عدم الثبات النفس اليه بخلاف الكثرة فانه يكون محذورا كذا يحفظا كثره النسخ
النفس اليه فان من يعرفه غير ما كانت فاقصه شيا بغير ان يكون قد اذ في ضما شيا قليلا لانه في فلهذه فلهذه
بشره كالملة ثم ذكر بعد الاقرار وجب تركه من استدراكه دفعه للمخالف كذلك سوغنا استثناء الاقل من الاكثر وله
يوجد بهذا المعنى في استثناء المساوي والاكثروا لانها في مقلدها في وضع الفرق بيني القضية سليمة في المعارض الثاني
حكم الاستثناء موجود في الاقل والمساوي والاكثروا بانه ان الاستثناء انما يقع للاستدراك او الانحصار
فالاول ان يطلق الانسان ان لزيد على عشر فيقر ويذكر في الحال انه عليه عشر ويستثنى درهم والاختصاص وان
يستثنى الانسان ان يقر بشيء ولهم وحده واثبت في غير عشر الادعاء وليس من الاختصاص وان يقول لزيد على
الف درهم والاسع مائة وتسعة وتسعين وليس من العادة ان يكون على الانسان درهم فيقول ان عليه الف درهم
ثم يذكر في الحال ان عليه درهم ويستدرك ذلك بالاستثناء الثالث يقيم ان يقال ان على الف الاستعجم وتسعة وتسعين
ولا يبيع لزيد الف الاداء والاستعجم بوليه ان ليس في اللغة والجواب عن الاول المنع مركب من اثبات انكار بعد اقرار
لان الاستثنى مع المستثنى كاللفظ الواحد لان هذا كذا القدر وعلى الثاني ما يباه من وجود الحكمه وعلى الثالث
الاستعجم لا يمنع الصحة كما قاله على عشر الاداء بها لم يكن فيها او قاله عشر الاداء او قاله عشر الاداء
فيما صحها في الحكمه وفي حيايل في تقدير دلالة وقد اختلف في تقديره لان دلالة الاستثناء
فقال الاكثر في قوله عشر الا ثلثة ان المراد بعشر هنا سبعة ولا قرينة في الدلالة كالتخصيص غيره وقال القاضي
عشر الا ثلثة باز لا سبعة والسبعة اسمان مفرد وسبعة مركب هو عشر الا ثلثة والمخالف ان المراد بعشر عشر
باعتبار الاول في اخذ ثلثة والاسماء بعد الاخر في حكمه سبعة الا في سبعة لئلا على بطلان الاول وجده الاول علم
ان من قال اشترى الجارية الا انصفها لم ير استثناء النصف من النصف الثاني يكره الاستثناء الثالث يعلم الضمير

الجارية لا للنصف الذي اجتمع اهل العلم على ان الاستثناء اخرجه من كل الحس دلاله الخضر على ما
نص في لزم ابطال النكاح ستم انا نسط الخا به بالاستثناء فيعلم ان المستثنى ما بقي وعلى بطلان الثاني في
الاول يلزم الخواص في قوله اللغة اذ لم يرد فيه تركيب من هذه ولا يعرف الاول وهو غير صاف الثاني في جمع
اعاده الضمير على جزء الاسم في قوله الا انصفها الثاني اجتمع اهل العلم على ان الاستثناء اخرجه من كل الخضر
الاول بان لا يستقيم ان يرد عشره بكاملها لانا نعلم قطعا انه انما قد سبعة فتعين ارادته بان يلفظ العشر ولا يلفظ
كان المراد عشره امتنع من العاقد مثل ثلث فيهم الحسنة الاضمين عاما احتج المخالف بان لما بطل ان يكون
المراد سبعة فتعين ان يكونه الخضر سبعة والخضر في الاول ان الحكم بالاقرار باعتبار الاستناد وليس له الانهال اخر
وهو الجواب عن الثاني اذا عرفت هذا في الاستثناء على قوله الثاني ليس بتخصيص الا بريد بعشر عشر وعلى المخالف
المشهور وهو تخصيص وعلى ما قلنا محتمل في المتخالفين المستثنى والمستثنى منه اعلم ان حكم الفهم
يشي على اخر اما ان يكون بالاجاب او بالسلب وكذا الطلب اما ان يكون للوجود فيكون له او لعدم فيكون فيها اذا
عرفت هذا وتعرف الاستثناء اخرجه من بعض ما قلنا وله الى طالب عن الارادة فيجب قطعا المخالف بين المستثنى والمستثنى
منه فان كان الاستثناء في الابيات او في النسخ اجماعا وان كان في النسخ اجماعا وان كان في النسخ اجماعا وان كان في النسخ اجماعا
فالاكثر على ان ينفذ الابيات وجعلنا لوجبه في ذلك لما رجوه الاول النسخ على لغة الثاني في قوله ان الاستثناء في النسخ
اثبات لم يكن في قوله الله الا انه توصي اذ انقص في الاصله غير ذي ثبوت الاصله ولم يكن كذلك في قوله لا سلام
وهو الاجماع بطلان السلام تيمم في ذلك الثالث اذ قال الاعاليه في البعد لا يرد تبادر الى الفهم ثبوت العلم في قوله
الاقتضا على علم زيد والتبادر دليل الحقيقة وكذا في كل ما سواه احتج المخالف بوجوه المذكور كان الاستثناء من النسخ يبيد
الاثبات لرجب ثبوت النكاح مجرد الوقي والصورة مجرد الظاهر مجرد الظاهر لمراد صهي اس عليه والله انما كان لا يربى ولا صلوة
الا بظهور ولا شك ان لا يحسن تخلف النكاح عند حضور الوقي ولا تخلف الصلوة عند حصول الرضا بل انما يدل على عدم صحتها
عند عدم هذين الشرطين الثاني بين الحكم بالنسخ في الحكم بالاثبات واسطة من عدم الحكم بفضض الاستثناء انما كانت
غير محكوم على لا بالنسخ ولا بالاثبات الثالث الا في كل على الصورة في ثبوت الاداء والاكثروا ان الصورة الذهبية مطابقة
للصور الى وجه فالاستثناء المذكور في النسخ انما هو في الحكم اذ روال الحكم وان صحتها الى كل عدم اذ روال ذلك
العدم ويجب الثبوت لان الاول اولى لان تعلل النسخ بالحكم بالنسخي تعلل بغير واسطة وتعلق بالاحوال الخارجية
انما هو على اسطة الاحكام الذهبية وكان الاول اولى والجواب عن الاول ان الظهور والوقي لا يصدق على اسم استثنى
عنه وكان استثناء من غير جنس وانما سبق هذا الكلام لبيان اشتراط الظهور في الصلوة والوقي في النكاح والشرط وان
لزم من قوله ان ثبات الشرط فلا من وجوده ووجه الشرط واذا لم يكن موجبا للصحة والنكاح لم يكن استثناء محذورا
فان قال ان تقديره لصلوة بطور واحد واذا في الحثبات وان قال ان تقديره لصلوة ثبت بوجه الا انك فلا
يلزم من الشرط المذكور وعلى ما تقدم والاشكال في المعنى الثاني ان لا يستقيم في جميع النسخ

واجب بان المرض الباطن يترك ولان كبرها والقول بان مقتطع نديا نه مفرغ وكل مفرغ مضمحل لان من مفرغ وغير
الثاني والثالث هما واداني في طرف الثبات البصر وفي نظر فان لم يكن بالثبات يستلزم اليقين في الاصل وهو العدم
في الاستثناء المتعدد الاستثناء اذا تعدد ما ما ان يتحرك في الحيز المعطوف ويخرج عنه فالاول يرجع لكل
فيه المستثنى مضمحل عندك عشر الاوجه والاشكال لا يمنع عوده في الاول فان المستثنى لا يعطى على المستثنى
ولا في الجمع والاولى الساقط واما الثاني والاستثناء الثاني اما ان ينزل على الاول او يساويه او يقع حيزه فان كان
الاول رجعا معا في المستثنى من ان يترك عشر الاوجه لا يمنع عوده في الاول لان زيادة مفرغ عنه
بما استثنى من الموضع فكيف لا يزيد ولا يهمل لنا وقولنا سواء فكذلك مع احتيا الى التاكيد هنا وان قصر عنه رجوع الى
الاول لا يمنع عوده الى المستثنى من بعده والمرتبة اذا لم يكن اولى من البعيد فلا يبقى في السواء ولا يهمل فان استثنى
منه مع الاستثناء لا بد ان يكون احدهما نفسا او الاخر اثنان والاستثناء الثاني لو عاد اليها معا وقد عرفت ان الاستثناء
في الاثبات يفي وفي انفي اثبات فيكون الاستثناء الثاني قد نفي في احد الطرفين الباقين عليه ما استثنى الاخر فتبقى النفي
بزيادة فيبقى ما كان حاصله في الاستثناء فيصير الاستثناء الثاني لعدم لانه يلزم الثاني فان الاستثناء
الثاني لو رجعا في الاستثناء الاول والمستثنى منه معا كان نفيها باعتبار الاستثناء لانها في انفي في انفي والاثبات
لواحد المتعلق والوجه اما مع التعدد فلا اذا نفي المتعلق هنا ولان اذا قال له عشرين الاثبات الا واحد والثاني
لما يرجع الى المستثنى من اخرج رابعا ولما يرجع الى الاستثناء الاول ثبت ان ذلك الذي هو فيكون ذلك الاستثناء
نفيها واثباتا من المستثنى منه واذا اقتصر منه عود الاستثناء الثاني اليها وتبين ان عدم عوده الى المستثنى منه
وجوب عوده الى الاول لا يمنع عوده الى شيء في الاستثناء عقيب الجملة المتعددة اعلم ان الاستثناء اذا
تعب جملة مستفاده وصح عودها لكل واحد منها بل يرجع في الجمع او الى ما يليه قال انما انفي واحدا بالاول وقال اني
حينئذ واحدا بالثاني وهو السيد الرضوي به كل واحد من الطرفين بالاشتراك وقال في اقصي القضاة اذا لم يكن لك
منها شيء بآخر الاخر وهو ما يليه قضيه اخرى وصح رجوع الاستثناء اليها وجب رجوع اليها وان كان اخرها على الاول
ورجوعا الى قضيه اخرى فان يرجع الى ما يليه وترفع القضي اى يكون في الجمع وقيل اى الحسين بسا جيبا فقال اما ان
يكون الجملة من نوع واحد ومن نوعين فان كان الاول فاما ان يكون احدي الجملتين مستقلة بالاشتراك ولا يكون فان
كان الثاني فاما ان يكونا مختلفين الاسم والحكم او متفقين الاسم مختلفي الحكم فالاول مني اطعم ربيما واخلف على مضم
الطيران والاقرب رجوع الاستثناء الى الجملة الاخرى فان الظاهر لا يستلزم على الجملة المستقلة بنفسها في الجملة
الاخرى المستقلة بنفسها الا بعد عام عرفت من الاول والثاني بعد الاستثناء الى الاول الثاني في ذلك والثاني
مثل اطعم ربيما واخلف على ربيما الا الطول والثالث اطعم ربيما واخلف على ربيما الا الطول والحكم في جملتين متماثلتين
واما ان تعلق احد بهما بالآخر فاما ان يكون حكم الاول مضمحل في الثاني مثل اطعم ربيما واخلف على الطول
واسم الاول مضمحل في الثاني مثل اكرم ربيما واخلف على الطول والاستثناء في هذين يرجع الى الجملتين

الاوجه
الاربع

بد
ضربا

لان الثاني ولما لم تستقل وانتم مع الاول فوجب رجوع حكم الاستثناء اليها وان كانت الجملة من نوعين في الكلام فان
اختلفت القضية مثل اكرم ربيما والعلامة بها لتكثرة الابهل البعد الخلفي فلا تستثنى من رجوع الى ما يليه الاستثناء كل منهما
بنفسه وان تجردت كقوله تيم والذين يرمون المحسنات فالقضية واحدة والقوله الاولى امر والثانية نهى والثالثة خبر
وان كان مقتضاها ان يرجع الى الاخرى لاستقلال كل جملة الجملتين بنفسها الا انه في الآية ما يدل على رجوعها الى الجميع وهو
لو كان الاتحاد في القضية فان ورد الشبهة مع الجملتين والحكم بالضمير فيها امر واحد وهو الانشاق والزم وانما الاول
في السابعة والثالثة اجماعا انما في جملة الاولى والشرط المتعقب بالجملة يعود الى الجميع فكذلك الاستثناء بجماعه
عدم استقلال كل منهما طاعا ومعها فان قولنا لا فرباب كقوله ان لم يبق لى الثاني الاستثناء بالضمير يعود
الى الجميع فكذلك انما حرف العطف يصير الجملة المتعددة واحدة لا فرق بين رأت بكرين زيد وبكرين خالد
ورأت البكرين وان كان الاستثناء عقب الواحدة يرجع اليها فكذلك ما هو محكم على تقدير اعادة عدد الاستثناء
الى الجميع لو ذكره لفظا على سبيل التكرار كما ركبا بل ما يذكر عقب الاخرى ويكون راجعا الى الجميع في هذه الصور
والاصل في الكلام الحقيقة وذلك ان كان في هذه كان حقيقته في الجملة دفعا للاشتراك والجملة الى حسن لو قال علي
حسنه وحسنه الاسعد رجعا الى الجملتين فكذلك في غير ذلك للاستثناء السادس الاستثناء في ان يعود الى الكل واحد
من الجملتين ليس البعض وفيه البعض فوجب العود الى الجميع كالعام السابع لو قال بنو حنم وبنو ربيعة اكرموا محمد
الاستثناء الى الجميع فكذلك اذا تقدم الامر بالكل اكرم ضرورة انما المعنى الثاني لو قال اخبروا بني حنم وبني ربيعة
الا من دخل الدار كان معناه فدخل الدار من الفريقين التاسع لاعتدال الكلام وتوابعه فشرط ان الاستثناء يجب
ان يلحق الكلام ما دام الفاعل لم يقع منه وما دام الكلام مستقلا لم يقطع في الارتفاع لاحد ومفرقة فيه فالاستثناء
اذا خلاصه مستقلا معطوفا لبعضها على بعض فالرابع ان يشرى في جميعها والاعتراض على الاول المنع في ثبوت الحكم في الاول
بل يعود الى الاخر ايضا سلكا لكون لا يلزم في اشتراكهما في عدم الاستثناء وانما التخصيص اشتراكهما في كل الاحكام
والا كما تعدد وانما معنى الشرط والاستثناء ان كان معنى عدم الفرق بينهما باعتبار ما كان قياسا احدهما على الاخر
قياس الشيء على نفسه وان كان بينهما فرق ليجب اشتراكهما في الحكم لولا ان استناده الى الفارق واعلم ان الحنفية حملوا
الحكم بعد الشرط الى الجميع وفرقوا بينهما وبين الاستثناء لان الشرط صدر الكلام فاذا انقضت الجملة وتبع في غير
موضع وانه مذكور في اول الكلام فلهذا تعلق بالجميع والاستثناء اذا تعقب الجملة فوقع في مكانه وليس يجزى انما
ان لصدر الكلام كمن انما ثبت له ذكوة الكلام الذي تعلق به الشرط لا كل كلام مع انه لم تقدم على الجميع بل على بعضه
الجميع على الثاني لما تقدم وان لم يسبق بالاستثناء لعدم حرف الاستثناء فيه ولا شرط وان وجد فلا بد من تدخل الجملة في
فصل القى لزم ان شاء الله وان دخلت الشبهة في كل جزء المواضع يثبت على التفرقة والمعنى الاخرى ذلك لئلا يلحق
الجملة الاخرى لانما تعلق لولا الرجوع فلهذا كان الاجماع في عود الجملة الى الجميع رجعا لاجتماع وانما في عدم الفرق بطل
القياس وان سلمت جواز استناد الحكم الى الفارق فيبطل القياس ايضا مع ان قياسا في اللغة وتنع ضرورة الجملتين

كما جازم الواحد واسطة العطف ومعلوم ان الجملتين اذا تعقبا استثنى من المستثنى ان يصحح ما هما اما استثنى
 في احدهما دون الآخر ولا يجوز ان يصحح في الجملة الواحدة بان الاستثناء عز عايد اليها وعلى الرابع يمكن رعاية
 الاستثناء في ذكر استثناء الواحد عقيب الجملة مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقتضي ذلك في الاستثناء
 ولا مانع الاستثناء عما فيه من الدلالة على استمرار الاستثناء لجميع جملتين سلمنا الاستثناء في كل موضع اللغز
 عن شرطها المستحسن فانه لو وقع الاستثناء لكان له وثب حكمه ولو لانه في موضع اللغز لم يكن كذلك وعيا
 الخامس لما استخرج الاستثناء الى احد الجملتين وشبه كلام المعاقلي في العذر وجب صفة اليها معا فالحاصل
 ان الاستثناء هنا يرجع الى الجملتين لاعتبار على الاستثناء وهو دفع محذور العذر وعن لم يجران وجوه
 اليها لقيام دليل والنزاع المتأخر في هذا اذا ورد الاستثناء بمقتضى الجملة الاخرى في غير دليل وجب عوده الى ما
 تقدم على بعض الشافعية من غير هذا الاستثناء وعلى الرابع ان عوده الى البعض اولى في عوده الى الجميع لما
 في الاستثناء من مخالفة الأصل فكيف كان اولى في صلاحية اللفظ الشئ لا يقتضي صفة اليه كما في المحذور ويصح عدم
 الادنى للبعض فان الاخر يكون اقرب اولى في الابدع وعلى السابع ان قياس في اللغة قد ظهر بطلان مع قيام الفرق
 وانما اذا تأخر الامر فترت الاستثناء باسم الجميع وهو قوله كرومهم بخلاف الامر المستعمل فانه لم يستعمل باسم الاثنين
 وعلى الثامن بان المنع في معناه في الخبرين بل في ربيع وعلى التاسع ان الكلام اذا لم يقع في موضع كان الحكم
 مثلاً غلام صح ان يعود اليه الواحد المتروك في شرطه واستأنه وشبهه واما وجوب تعليقها بالجميع وان كان متصلاً
 وبجوارحه محل الحركة فصح سلم وانما في اتصال الكلام وانقطاعه لينفصل حكم ما يصح ان يعلق بالكلام بما لا يصح
 لحد فبه بالفرق والاتصال ولو كان لهذا الذي اقتصر عليه اعتبار راجع اذا قال اكرمته جيراناً وضرب غلاماً في الظاهر
 ان يرد لفظ الظاهر الى الجملتين لان الضارب حاصل من الكلام كما يقتضي في الاستثناء لا يقال ان يردناه الى ما تقدم كما
 قد فصلنا بين الضم والموصوف لا ما تؤول قد فصلنا في موضع وكذا لا يرجع هذا الاستثناء الى الجميع كما قد فصلنا
 بين الاستثناء والمستثنى منه وهو مذكور عندهم والجميع اعم من جملته وجوه الاستثناء خلاف الأصل لا سيما في اللغة
 الحكم الاول فالدليل يقتضي عدم تركها العلية في الجملة الواحدة ليعجز محذور الضم في الجملة الواحدة لا سيما في المعاقلي
 فلا يجوز تعليقه بالمتعددة وانما خصوصاً بالاحزاب لا سيما في الضم والاتفاق واقر على عوده الى الاقرب وكما اعتبر الضم
 في الاقرب في المعاقلي عند البصر وقولاً ضرب زيد ضرباً وضربته فجعلوا الفاء عابدة الى غير دون زيد للقراب وكذا
 جعلوا الاقرب فاعلا في قولنا ضرب موسى عيسى لما اشغى العرب والعربية اعتباراً بالقراب وكذا في قولنا ضرب زيد
 عرباً او بكران بكراناً او بغيره كذا وجب اعتبار القراب في الاستثناء ولا ينافي في عوده الى غير الاحزاب خاصة فان
 من السامع من جعله عابداً للجميع ومنهم من اعاده الى الاحزاب خاصة فان السامع الثاني لو رجع الاستثناء الى الجميع
 فان اضر مع كل جملة استثناء لم يمتحالة الاصل في الاختصاص مع عدم الحاجة اليه وفي الاستثناء انما عطف على الجملة
 الاصل وان لم يصح فان العامل فيها بعد الاستثناء اكثر من واحد لكن لا يجوز تعدد العامل في ارباب واحد لخص

عليه وقد جازم ولا يجتمع المؤثران المستندان على ان واحد الثالث الاستثناء من الاستثناء يخص بما يليه فكذلك في غير
 دفعا لا يستلزم ان لا يقع لظاهره ان يستثنى من الكلام من الجملتين الاولى في الاستثناء العدد استثناء غيره منها فاما كان استثنى
 يدل على استثنى من الكلام فكذلك الشرع في كلامه ان لا يعلق له بالاول يدل على استعمال الغرض من الاول في جملة
 الاستثناء عابداً الى الجميع لم ابطال ما اصابه من الاستثناء في الاستثناء في الغرض الخاص الغرض لوجوه الاستثناء
 الى ما تقدم عدم استقلال نفسه فانه لما كان مستقلاً عنهم من غير ان يجرى عليه بذكر الغير وانما يعلق بما يليه مستقل
 وانما هذا معنى تعليقه بما بعده اذ جاز مع افاة واستقلاله ان يعلق بغيره لوجبه فيكون مستقلاً بنفسه
 ان يعلق بغيره السادس من حق العدم المطلق ان يحل عزمه فطاحلة الاخرية يقتضي خلافه ولا خصوصاً بالجميع
 بينها الاستثناء بالضرورة لغير تخصيص غيرها ولا ضرورة السامع فان استثنى من الاستثناء ما كان في الجملة لاجل ما قاله
 في غير رتبة شرطه ومنه مسلم في هذا ان يصدق او يصدق في الوجود من الاطلاق لا لاجل ما كان في الاستثناء
 جملتين فلا يكون نظيره عابداً اليها كما لو كان في الجملة في تلك الاوقات فانه لا يعود الى الجميع والا فوقع طلقاً في الاستثناء
 السابع جازم في الاول تحت لفظ معلوم رده على ما تحت الاستثناء من كون في ذلك في ربيع المعين والاعتناء في الجملة
 المنع من مخالفة الاستثناء الاصل لا ينافي بين ان المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد الذي ياتي مع انفسه بالاستثناء
 بعينه المسمى بالشرط وانما عابداً الى الجميع مع عدم الاستقلال بالان في الشرط وانما عابداً لغيره مع عدمه
 به والاستثناء بالمتنبي يقتضي عوده الى الكلام باسمه موقفاً فلا يقتضي البعض لا يمتنع ان يمتنع في غير الجملة
 سلم ان لا يمتنع ان يمتنع يقتضي عوده الى الجميع في ما يليه وانما الاستثناء بالمتنبي لا يقتضي الاخرى وانما في كلام المنع لم
 منحوا احدي الاوجهين وعلى الثاني بان المنع في عدم اجتماع العاملين على صوره واحد وضرب سببه سائر من ليس في الجملة
 وليست العمل العطف موقوف على سبعة وعلى الثالث انما استثنى عوده الى الجميع وجب عوده الى البعض وعن قولنا في الجملة
 استثنى عوده الى البعض ما كان عوده اليه عابداً لغيره قياساً على الاستثناء من الاستثناء حاله في الجاهل بما هو في الرابع من
 شرائع الاستثناء من الاول لا بعد استثناء غيره منها فانه نفس النزاع وعلى الخامس ان لا يمنع من قطع ما تقدم كما لا يجزى
 فلا يجزى كتم فيه والاستقلال وان اقتضى الايجاب تعليقه بغيره كتم لا يمنع لغيره فانه لا ينافي في الاستثناء ان كان مستقلاً
 بنفسه ان يعلق بغيره طلقاً ما يستلزمه والتعلق بغيره جازم ولا يلزم الا بغيره ان يعلق بغيره والاستثناء المنع من
 غير مستثنى نفسه في الضرورة لعل ما يليه المستثنى منه وان مستقل بذاته في الجملة فانه لا يمنع من جازم
 بالشرط فانما يمتنع تقدم او ما عابداً لغيره فانه لا يمتنع في الجملة مع انما يجب ان يعلق بالجميع مع حصول الاستقلال بالجميع
 وعلى السادس بان المنع بالشرط لا ينافي بالمتنبي في كونه الفعلي طاحلة العدم مستثنى الاستثناء وانما يكون طاحلة العدم لولا
 الاستثناء وعلى السابع ان الجملة لا يمتنع اي الاستثناء لا يمتنع في الجملة الا في موضع عابداً لغيره وعن المنع من عدم
 الوضع في البعض ما منع وانما استثنى عوده الى الاستثناء في الاطلاق لا في الشرط ويقتضي في الاستثناء من غير الاستثناء
 في الاطلاق على من بينها وانما جازم في عدم تذهب بعض الشافعية الى عوده الى الجميع وان المواقف طلقاً سلمنا الحكم المختار من قوله

الاصحح

أخبرني الشيخ القاسم
بأنه قد قرأ في كتابه

مع ذلك الدليل والأدلة التي هي المرسومة فيها سبقه والآن لا يكون تخصيص لعدم شموله اللفظ وعينه التسمية والآن لا يكون
اختلاف في ذلك ما إذا كان هو المخصص في العلم وحده فليس الخلاف في ذلك اللفظ أن شموله وقد فعل خلافه كان العام
مخصصا حقه وما في باقي الأقسام فليس تخصيص في أن وقع نزاع في ذلك كما قام به في كون مخصصا عليه ولا سيما
لكل العلم أصح من التفرقة في تخصيصه بأن المخصص العام هو باللفظ وجوب ثابت وهو نوع تام فبوجه وهو عام في العام
الآن على بعض الأشياء والتخصص بالعمل يكون بعد العام على الخاص وبذلك الوجه ليس المخصص مجرد قوله بأنه
بل هو مع الفعل وفي مجموعها خص الذي يخصص به الفعل
فعل لا يخصص به عليه والمختلف في مقتضى العلم ولو كان على مخصص عليه لا يخصص له ذلك العام في حق
ذلك المفعول عند الأكثر خلافا لثبوتها أن تفرق على علمه والعدم ذكره منه على المفعول بل في تخصيص ذلك
العلم في حق ذلك المفعول والآن لا يكون من غير أن يكون استثناء من الشيء عليه له والعدم السكون عنه وعدم الأثر على ذلك
الأثر دليل على أن الاستثناء في ذلك الحكم مطلقا أو في ذلك الواحد بعينه بعيدا وإحالة تخصيصه من العلم أو في ذلك
إذا ثبت هذا فإن على من وجب تخصيص ذلك الواحد في ذلك العلم كان كل شيء في ذلك المعنى يخص ما أيضا مطلقا
عند الله عليه في القياس وعنده إذا كانت الحدود مستقيمة أو كانت أن يخصص به على وفي ذلك الواحد حكيم كان غيره
مخصصا والأدلة هي أن مخصصا لا يكون مخصصا للكون مخصصا في الحقيقة بل يكون استثناء من العلم ولا يصح له فلا يقع
في مخصصه ما لا يصح أن يكون مخصصا للعلم ولو كان مخصصا فيجب أن يكون غيره ذلك الواحد مشترك في ذلك والواجب في ذلك
عليه على المخصص بل ذلك الحكم دون غيره دفعا لوزن القياس باعتبار المشاركة في ذلك في ذلك وهو على علمه الله
حكم على الواحد حكيم على الجماعة لا ما في العلم بل هو أن له في صفة الوجود فاعلم في هذا العلم وحده لا في غيره
على الشيء عليه الله على ذلك خلاف العام فاعلم في ذلك المخصص وأيضا يقتضيه العلم في ذلك عليه الله على ذلك الواحد في حق
والقيل من دفعه فإن الأصل عدم المشاركة ولو شاركه لكان مخصصا بل استثناء عما تقدم في تخصيص
أكتاب خبر الواحد أخلف الناس في ذلك خبره الغفلة بالدينه وذلك أقدم لا يجوز أصلا وبإحدى السبل التي لا
قال قد يكون يجوز أن لا يتعد ذلك يكون ولا يخفى أن ما يتعد به وقاله في إجماعه أن كان قد حصل في ذلك
بإحدى مطلقه فإن لا يتعد به في صفة ذلك الواحد دلالة قطعية وإن كان مستظنا ولا خلاف في أن
الحسب المذكور أن كان قد حصل بل من مخصصا في حيزا وجاز تخصيصه وإن خصصه بل من مخصصا في حيزا لا يجوز
وترتف القاضى أي يكون الواحد الأول لسبب الأول في العلم وهو من الواحد دلالة في تعارضه مع الواحد أخفى في العلم
يجب العلم في ضرورة العام في ضرورة المخصصين جميعا من الدليلين في العلم إجماعا ابتداء الخاص والعمل على
بيان العام لا بدالة له والبيان أو في ذلك لا يطلع على جميع العلم وهو مخصص على تخصيص كتاب خبر الواحد في قوله
تتم القول في ذلك خبره من غيره فيقول هم ستة أصناف في كتاب وهو قوله وأهل العلم ما وذاك وذكر قوله
عليه الله والآن لا يكون له في علمه ولا خلافه ولا خلافه في ذلك والآن لا يكون له في علمه ولا خلافه في ذلك

مستطاب

2

انما يتصور بان اجماع على التخصيص وان ثبت فالأخص بالاجماع والاستعظام الدليل لا ينافي له لانه هذا الاجماع فرضه لا
 انما يتصور الاستثناء الى جهة الاخصار ورويه عاصريه عليه السلام والاذوري عن حديث فاعرضوه على كتاب الله
 طائفة فاقبلوه وما خالفه فردوه وايضا فان كان الاجماعا حتى يستدلوا بالبرهان فمؤاخذة الخبر التخصيص بالسناد اليه وايضا
 جاز ان يكون هذه الاجار صحتها وان لا يتم صحتها اذ اذوا اليه جاز ان يكون التخصيص عند من ليس بخبر مطلقا بل لا يتم انضمام
 لبراهينه وفيه نظر لانه لا يلزم من اجماعهم على التخصيص استداؤه اليه لانا فرضنا اجماعهم على التخصيص باعتبار الاهداء وفي
 صحيحه عليه السلام وما خالفه فردوه ونجى ولانه عاصره النزاع فان التخصيص بين الاحكام لانه لا يعلان المراد من التخصيص
 ما عدا صورته التخصيص فلا يكون مخالفا والتخصيص اذا لم يكن لسبب ظاهر وجد ما يصلح السبب فيجب على
 الظن استناد الحكم اليه وفرض التواتر اوله لا بعد لعدم خفايته عن العامة سئل امكن لا يفي بالاذن المحقق على التخصيص
 اذا انعدم التواتر في علم من كان يكون خبر واحد لان المعرفة التي يذكرونها وبوتجيب المظنون على المعلوم متعينة
 هنا والاصل عدم التواتر انما هو في وجود الاول اجماعا على التخصيص كما روي عن ابنه في خبر واحد في خبر واحد يستغنى
 حيث روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا يحل للحاكمي ولا لغيره كيف يدعي كتابا روي عنه في خبر واحد لانه لا يثبت
 صدقه ولا يكتب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذ اوردني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
 وان خالفه فردوه والتخصيص الكتاب على مخالفة الكتاب فوجب رده الثالث الكتاب منقطع عن خبر واحد بطريقه المعلوم
 والمقطع اولي في المظنون والاصل جواز التخصيص بخبر الواحد في السنج وهو الثاني في هذا الجملة المتقدم متدبر
 الشرطيان التخصيص فرع عن التخصيص فانه تخصيص في الامران والتخصيص المطلق اهم منه ولو جاز التخصيص بخبر
 الواحد كانت العلة اوله تخصيص العام على الخاص وروى في السنج والبراهين الاول وهو ليس برحمة ضلاله ان يكون
 اجماعا على انه لا يرد بوجه فان الخبر المذكور في صدقه لا يجوز التخصيص به بل لا يثبت صدقه وانما اذ التزم والسيان
 عنه بل هو يدل لانه على عدمه على صدقه او كونه بالخبر واحد خبر واحد وقد يرد لوجوده في المنازع وعلى الثاني
 الذي هو في المسند التواتر ايضا وان تقدم وغير الثالث انه مضر من البراهين لانه لا يصلح وايضا فان الكتاب وان كان
 منقطعاً به لكن في متددون دلالة فانه مطلق في خبر واحد مطلق في دلالة مطلق في خبر واحد متددون فانه لا يلزم
 وان المبدل المطلق لا يلزم وجوب الخبر الواحد بل يمكن العلم بمقتضى فانه مقتضى في دلالة مطلق في خبر واحد متددون فانه لا يلزم
 ان حكمي ذلكم ظنا صدق الراوي وصدرك الحكم قطعا وبما في الرابع بالاجماع على الفرق بين السنج والتخصيص فانه
 دل على الثاني بخبر الواحد دون الاول وان التخصيص لا يورث من السنج ولا يلزم من تأييد الثاني في الصغى تأييده
 في التواتر في بناء العام على الخاص اذ اورد خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله وما كلفنا في خبر واحد فانما ان يكون
 عامين او خاصين او اعم من عامين ولا خلاف في هذا الاخير اما ان يعلم تأييدها اولادها فان قيلت او لا ولا وجه
 فاما ان تقدم العام على الخاص فالظاهر ان وجه الاول ان يعلم الاثران مثل ان يقول في الخبر زكوة فيقول بغيره
 ليس في الذكر في الخبر زكوة فيكون الخبر مخصصا للعام عند الجمهور وقال بعض من سئل ذلك القدر من العام

۱۱۱

فصلیہ

[illegible]

عوم قد يقع وانما السبع له خصيص الاصل بغير عده فانه الارز في حديث البر لا فرع لاجل السبع واليه يلزم ان لا
يخصيص عوم الغزلان بخلاف الواحد لان جزم الواحد فرع الشوق باصل من كتاب اوسته فيكون فرع الله وقد سلم التخصيص
بين منع التخصيص بالقياس لا لتمام القياس اذ كان فرع النسخ اقل من مقدمه لان القياس دلالة النص على الحكم
كانت معتبرة في الجانبين واما المقدمات التي يقتضي القياس السام في دلالة فهي مختصة بحاجات القياس واما ثبات الحكم بالقياس
يتوقف على مقدمات اكثر من مقدمات العوم فيكون العوم اولى لانه اثبات الحكم الظاهري لا في الجاهل بل في الجاهل
بالاصح لان المقدمات المتعارضة في الدلالة على مدلولاتها فخصها بما يكون او يكون بعض في ان يكون العام
المختص اضعف دلالة على العمل المتعارض من دلالة العام الذي هو اصل القياس على مدلوله وحق نظيره في جميع قولنا القياس
هنا وعلى الثالث ان حديث معاذ ان اقصى منع تخصيص الكتاب والسنة بالقياس انقصي منع تخصيص كتابه سبحانه
المؤثرة ولا شك في فسادها وبطلانها مذكور في الكتاب مذكور في الحديث فيكون هو الذي يلزم من قوله
مذكور في الكتاب مذكور في الحديث واليه حكم العقل الاصل في براهينه ان يكون جزم الواحد وقياس جزم الواحد ليس كجزم
العقل مع ورود الخبر فيصير مذكور في الحديث مع ذلك العوم وعلى قوله ان النص هنا راد القياس وانما
يكون كذا كذا في القياس رادها كذا في النص اما اذا رادها البعض فاما في نفس الشارع وعلى ما في بان
الاجماع في بين التخصيص والنسخ في لسانه مع الاصل فيه ان التخصيص هو من النسخ لتمامه في الحكم في الارز
دون الثاني والارز من نأين النسخ في الاصل فانه في الاخرى وعلى السادس بالقياس من كان مستوفاه لان زيد وفيه
اقول ان السبع ليس كغيره اقول ان زيد فاذا كان كغيره من ان قبل الشكرين مذكور في كتابه كان كمن ينظر في مذكور في كتابه
لان العام اذا اراد بالقياس كان كمن ينظر في كتابه القدر وليس يكون قطعا بالقياس مراد وهذا جازم تخصيص دليل العقل الظاهر
ودليل العقل لا يجوز ان يقال انطق البصر من الارز لانه لا يتعارض الدلالة لا لتمامه اذ هو المقيد في عدم وقوعه تحت القوم
لانما لم يثبت لفظ اوت تحت الارز فان قلنا بالاول فانما هو من جنس وهو اخي تحت امة لفظ وهو مخالف كل شيء وان قلنا
لا يدخل تحت الارز كذلك كذا في القياس بغير فساد ذلك ولا فرق وعلى السابع ان يثبت في كل تخصيص وقد يجمع بالجميع وعلى الكتاب ان
التعدي من جانب القياس على العوم فانه جزم معين التخصيص هاتين فانه واد في جزم الواحد المتعارف فانه يجمع بهما ان
تطرق الاحتمال الى جزم الواحد اكثر ولا يثبت في كل جزم التخصيص ولما ذكره دليلا في نفسه وكذا سبها وفيه نظر في قوله على ان
تطرق احتمال التخصيص اضعف من كذب الراوي بالثبوت المتواتر والمقارن فيما يشتمل بالمتعلق بالتخصيص وعلى الثالث
انه واد في جزم الواحد والكتاب وان جزم الواحد مقتضى في جنس الى الكتاب لانه الدال على العمل بدونه لعكس ومع ذلك
فانه يجوز تخصيصه بغيره وايضا من كون افتقار الجنس الى الجنس من جنس عدم التخصيص عند ثبوت النوع على النوع
وقيل الرضى في جزمه اي ان الاستدلال بجزم الام بالختمين في ازيد بالقياس وذلك ابلغ من التخصيص وانما يقطع
العدالة في نصف الجزم منع ذلك لان المتعارفين في ذلك الى الاجتماع كذا في القياس استجوابه لما يورد بتقديم القياس بوجهه الاول
ان العوم بجزم الجاهل والمختص بالقياس لا يستعمل في جزمه من ذلك فيكون العمل بالقياس اولى

15

القياس في العام يخص بالخاص مع امكان كون مجاز او ما ولا في القياس اولى الثالث تخصيص العوم بالقياس
جميع بين الدليلين فمن ادعى من تعطيل احداهما او تعطيلهما معا والاعتراض على الاول ان احتمال الخطأ في القياس
ليس اولى من احتمال التخصيص والى الثاني فان القياس مجاز ان يكون اصل جزم الواحد بطريق الاحتمال الى احد الطرفين
فكذلك من القياس التي سلخت وهو الاعتراض على الثاني وعلى الثالث بان القدر الذي وقع فيه القياس ليس في جميع
بل هو فرع للعوم وعلى القياس خاصه وفيه نظر لانه لا ينفي بالجميع بين الدليلين سواء العمل بالعام في جزمه او العمل بالخاص
والعمل بالخاص في موضعه اصح القائلون بالوقف بانه قد ظهر ضعف كلام الفريقين وكل واحد من القياس والعوم
دليل لتمامه قد علم بالاول ولا يوجب لانه اما بالعقل او العقل اما ضروري او نظري والعقل اما متواتر او احوال وكل من سبق
فلا يوجب في جميع القول اعترض بان هذا مخالف للاجماع في فرع دليل القياس على ترجيح احداهما وانما يقطع في تعيينه
وله ذهب احد القائلين في القياس في القول بالوقف في الذي انما يقطع الدليلين في الجوز وفيه فرق الجوز من العمل بالعام
فالعمل بالقياس اولى اذا العمل بالعام ابطال القياس مطلقا اجاب القاضى بانهم لم يرضوا ببطلان التوقف قطعا وله
يجمع عليه وكل واحد من الدليلين لا يثبت الاجماع في ذلك وكذا لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس
ينقطع بطلان ان توقف فان كل واحد من الجاهل لا يقطع باطلا لانه مع مضي في نفي الشبهة او اثبات حاشا فكيف
ينقطع ببطلان في فرع العمل بالقياس مطلقا العمل بالعام في ضرورة المعارض اصح القاضى وفيه بين جلي القياس وفيه بان العمل
فوقه وهو اقوى من العوم والتخصيص وبطلان القياس قد يكون اظهر من تناول العوم في التخصيص فان العوم
قد يصفى بان لا يظن بقدر التخصيص منه وذلك بان يكثر الجزم منه وبطريق اليه مخصصات كثيرة لقوله تعالى وعلى السبع فان
دلالة قوله السلام يتخصص في جزمه على جزمه مع النسب بالنسب اظهر من دلالة هذا العام على تحليله كذا في ما خرج من بعض
قصد العوم ولا شك ان العوم في مختلف الفروع والضعف بالنسب الى بعض الاحاد لا خلافا في ما يورد في قسده كذا في بعض
انه اذا قابل العوم في قديم الفروع وكذا القياسان وكذا العوم والقياس مطلقا عند القائلين بوضع التخصيص على العمل على
اقتضاه عند اذا قابل بالاول ولا يكون ان يكون عوم قوي الغلب على العوم من قياس ضيف كذا يمكن ان يكون قياس قولنا في
عوم ضيف وان شاذ لا وجب الوقف فان في هذه الخلاف مختص بقياس مستنبط من الكتاب اذ اخصص به عوم الكتاب
او يجرى في قياس مستنبط من الاصول فاما قديما ان نسبة قياس الكتاب الى عوم كسب قياس المتواتر الى عوم ونسبة
قياس جزم الواحد الى عوم جزم الجاهل واعلم ان لا استبعاد في هذه المسئلة والحكم بالوقف والوجه في جميع نظر الجاهل
في احاد الوقائع بحسب الغرائز والمراجعات للرجح المتفاوت والتساوي بين غير قطعية لان الدلالة فيها قطعية فكانت
مصلحة الساميل الظاهر في دون القطعية وسياق كلام القاضى اي بكونه يدعي ان القول بتقديم جزم الواحد في جميع
الكتاب وتقديم القياس على عوم الكتاب ملتبس القطع بخلافه لانه من سأل في الحصول في تخصيص
العام والمختص والعوم فسان مفهوم الحاشية ومفهوم الخلفه والاول محتمل قطعا فيجوز تخصيصه بما في ذلك لعدم اضرب
كل من دخل اندامه في حاله لا يثبت في ان دخل اندامه في حاله في مفهومه في جزمه وانما يقطع جزم العوم بالقياس

عنهم بعد البحث البير بخلاف غيرهم لتفاوت الازمنة المتقضى لاندراول اولها والعلما المشهورون قالوا
عنهم كلامهم والقضى انما هو قولهم بل هو قسمة الاجتهاد وقيل خفاء عليه ومع ذلك فالوجه ما قلناه من الاستدلال
انما يقتضيه قولهم ان قوله تع وافعلوا الخ من العام وتكريمه على ايجاز الترتيب والاولى على عدم وجوبه على ما يقع
التكريم وقد بينا ان الحكم المحلي بالام لا يقتضي العموم نعم ان قوله ما استطعتم قسمة تدل على حيث فعل كما عليه اسم الخبر
اما لفظة الخبر فلا وقال الغزالي انه محلي وليس بجزمي انما كانت قوله تع ولي يجعل الله لكافي على المراد من سبيل العموم فيكون
التكريم في معنى قولهم بالام لا يميز بين سبيل الحكم الا ما دل الدليل من الدية والضيقة والسرقة وطلب الخ وغيره
والحصل فيه انه تكريم في معنى الضيق وقد بينا انها للهم وقال الغزالي انه محلي وليس بجزمي وكذا قال في معنى الاستدلال انه محلي والوجه
قوله على ما عليه وانما يقتضيه القسمة العشر من قسمة العام اما خصة الدليل لما تقدم من ان العام وقيل قولهم لا
يجوز ان يتكبر مع قولهم ان القسمة كقسمة الفصل بين العشر ونصف العشر وهو غلط لعدم التساوي الى خمس قوله تع وحل
اسم البع ليس عاما ولا محلا وترد انما يقع في كون محلا او عام من حيث ان الاول والام احتمال ان يكون في الشرع
ومعنا ما حل البع الذي قد لا يخرج شرطه السادس قال الغزالي اسم الخبر قيد للعموم في مواضع ثلثة الاولى الله محلي بالام
التعريف محلي لا يقتصر الكبر بالبر الثاني وهو لا يقتضي على ما رتب وجلا فانه يقتضي لخصوص فيه بل هو مطلق فاذ الضيق
الى سكرتهم لم يقتض بخلاف ما رتب وجلا فانه اثبات والاثبات يقتضي في الوجود فاذا اخرجه لم يقتصر دعوى ما اذا
اضيق الى مخرج اخرجه الثالث ان يضاف اليه اخرجه وعصدا والعصم بعد عن واقع بل يقتضي على اعتق رتبة او غير رتبة
فان قيل العتق كرتبة كانت والاسم صان لها فنزل منزلة العموم بخلاف اعتق رتبة فانه خاصا رتبة فمما هو محل في
الوجود ولا يتدخل في فعل خاص اما الاول فقد تقدم لم يميز العموم واما الثاني فقد بينا انه للعموم واما الثالث فانه مطلق
لا عام في المطلق والمقتد وفيه بحث في ما بينها قد عرفت فيما سبق ان المطلق هو اللفظ الدال على
الخاصية بحيث هي في لا يميز العموم ولا الضمير ولا يفيد الوحدة او الكثرة بل يقتضي الخاصية ويريد به هنا ان من ذكره
هذا والكثرة المختصة اما في محجر الامر على اعتق رتبة او مصدر الامر على رتبة او الاجتهاد على التسليم مثل ما عتق
رتبه ولا يتصور المطلق في معنى الخبر المسمى مثل ضرب رتبه بغيره نعتيه باعتبار اسناد الضرب اليه وسماه باللفظ الدال
على مدلوله شايع في حقه في اللفظ كالحسن المطلق وغيره وخروج بالمدلول المسمى وتوحيده على مدلوله في الوجود وعدمه وخروج
بالثاني في حقه اسماء الاعلام والمعارف والصفات لا تستقر فيها وفي اخرجهما بنظرنا لا يولي زيادة في المدلول والاعلان
فيقال لمقتضى الاول ما كان من الاعاظ الدال على معنى كزيد وهذا الوجه الثاني ما كان من الاعاظ الدال على المعنى
مدلوله المطلق بغيره وقرئنا رتب مسمى وهذا وان كان مطلقا في حقه من حيث هو رتب مسمى لا انه مقتد
في المطلق الترتيب في مطلق ومقتد باعتبار رتب ويرى بانه ما اخرج من شايع رتب مسمى مؤمن
كلما تقدم في باب تخصيص العموم من التثنية على المختلف فيه والمذهب والمختار فانه جارزة في قيد المطلق واذ العتق القيد
جمله واحدة فلا خلاف في ان يميز حكمها من الاطلاق في القيد بقي هذا البحث عن حكم الجمع بينها فنقول المطلق والمقتد اذا

ورد اما ما ان يكون حكم احد ما محلا لحكم الاخر كقوله انما ذكره واعتق رتبة مؤمنة او اعلم طحا من اطلعه العراق
وكسب وهذا الاختلاف في الدليل المطلق من اجل القيد ولا يقتضي الترتيب عند العراق لان الحكم الجمع بينهما من غير بيان
ولعدم اعتق احد ما محلا للاخر الا في صورة واحدة وهي في مثل اعتق رتبة في كذا رة الظاهر انهم يقول لا يميز بين كذا
فانه يقتضي قيد الرتبة بعدم الكفر كونه القيد بل يقع المطلق عند القيد لا استماع الجمع بينهما وان لا يكون
محلا فاما ان يحد السبب او سكراما من التمايز او لا وعلى كل تقدير فالجواب انما هو انما المراد مني فلا تقاسم بين
الاول ان يحد السبب او يقتصر على ما مع التمايز ولا يقتضي على كل تقدير فالجواب انما هو انما المراد مني فلا تقاسم بين
رتبه مؤمنة في هذا يجب رقتان بظاهر الامر ان كان الامر المذكور قيد تكرار الامر وان علم اتحاد القيد في
الموضوعين وعدم تكرره وجب بقيد محلا لبيان وجه المطلق على القيد لولا ما بالانتمى الى المطلق جزء من القيد
والذي بالكلية بالجزء لا يحد فلا يحد بالقيد يكون عاملا بالاولين لا في المطلق يكون محلا للاحدهما والعمل بالاولين
اولي من ايهما من احدهما كقوله ما مع احتمال العمل به لانهما مع كون المطلق جزء من القيد فاما عندنا فلا
يقتضي على حكم المطلق عند عدم القيد يمكن المطلق الا في رتبة شايع من ايراد تلك الحقيقة وخروج
المكلف بالبيان في رتبة والتقدير يخرج من ذلك لا قصدا حكاهما وزالت لكثرة ليس بقيد المطلق بل بقيد اول
من حمل القيد على المندوب والمطلق على اصله لا ما قبل المطلق هو الحقيقة والمقتد هو مع قيد زائد فالقيد عند
جزئي القيد ونسج المتداول بين المطلق والقيد فان الاطلاق كونه اللفظ الدال على الحقيقة من جهة مع حذف
القيود الاجبارية والسلبية وبولائها في التقييد ولا يربط بالاطلاق لانه الحقيقة لا تقتضي من جهة
عارية عن التبرك فلا دلالة هو اذ الحقيقة بالشرط في الثاني اخذها بشرط اشئ وبينها فرق ولان شرط الخلق في
كل قيد لا بشرط مسمى غير معقول لان الخلق في قوله لانه المطلق على التمكن من أي رتبة ليست لفظة وضعية ولا
المقتد وصف التقييد وضعية من حيث اللفظ فيراد في الرعاية وفيه نظر فانه على هذا المذهب لا يقتضي ضمنية لانه
على معنا هو لا يبالى بشئ منها اقتضى في الباب انه على الامر في هذا المذهب اما على سبيل المجاز والاختلاف او على الدليل
ودلالة القيد على التقييد لا يقتضي في حاله على الوجوب والندب بل الوجوب في الجواب ان يقال جملة على الوجوب في
نعم البراءة والخروج عن العبد بيقين كذا في جملة على المذهب فان تعين البراءة لا يحصل في لفظها بغيره كونه الامر
لوجوبه او لا ثلاث تراكم اللفظي ومعها البراءة فيقتضيها في حقيقته ولهذا لانه اداة قبل ورود التقييد فكان فعل اللفظ
بل يكون العام رتبة من منتهى كلامنا باللفظ المطلق في حقيقته ولهذا لانه اداة قبل ورود التقييد فكان فعل اللفظ
في حقيقته بخلاف ما في القيد وهو في حقيقته في مجازة ولا شك في اذ لونه استعمال اللفظ في حقيقته من مجازة ولان
يجري مجرى العام والتقييد يجري مجرى الخاص والخاص مقدم على هذا الجملة منصرف لوجوب في القيد بالوجوب وقيل
ان تاجر القيد على المطلق كان نسبي وليس بجزمي ولا كان التخصيص نسبي وكما كان تاجر المطلق نسبي اهل ان كان
تقييد كان المراه باللفظ المطلق اما هو يكون القيد لوجوبه وقيل ان تاجر التقييد على المطلق كان نسبي وليس بجزمي المراه

بكرة

بنيان

ق

مفيد لا يتناقص الحد بعد فاعلم ما لا يصدق في الحد وقله لا يتناول أكثر منه لا يقع احسن من غيره
سالم من عبده لانه بعض المعنى وقال ان في النص خطاب يعلم ما يريد من الحق سواء كان مستقلا
او علم المراد بغيره وكان يسمى الحق بمتساو وبخلاف المعارف من الفرق بينهما ومع ذلك فانه ليس بجيد لانه الحكم
عنده وهو خطاب يقع المتعلق بالافعال المتكلمين ويصير الحد النص خطاب يعلم ما يريد من خطاب الله تعالى
بالفعل لا الخطاب المتكلمين بالانقضاء وفي تخصيص النص بما يستفاد منه خطاب الله تعالى وتخصيصه بالافعال المتكلمين
وقال بعض المتأخرين ان خطاب الله تعالى بالافعال لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو لا يتناول الا ما هو في الخطاب
فانه لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو
وان يكون فاداه ما ينفرد به غيره غير محتمل اما كونه عبارة لانه لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو
المراد بالافعال المتكلمين من قولنا ان العباد في هذا الحكم اذ تبايع جهته الظهور ولان النص لغة مضاف من الظهور
والفعل الى منصته العروس لا ظهرت وارتفعت واصا اشتراط فاده ما يخصص في فقط لانه الانسان اذ قال اخبر
اخبر عبيدك ليعلم ان نص خطاب زيد من عبده ما فاده واداه غيره وقال انه كلامه نص في ضرب جملة عبده لما
لم ينفرد به غيره فان كان كذلك وجب ان يجرد بانه كلامه لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو لا يتناول الا ما هو في الخطاب من حيث هو
الراوي اخبره وان لم يخلو داخل نقطة كل واصليه باستطاعتهم لفظ لا يورد واصا الجمل فهو عبارة عن الجمع يقال
اجل الخطاب اذ اجمع وهذا يوصف العدم بان يجلي عن ان السببات قد اجلت بغيره وفي المصطلح ومن اجلت الشر
اذ احصلت واصا في الاصطلاح قد حذو بعض الاشياء ما في اللفظ الذي لا ينفرد منه عند الاطلاق شيء وهو
بطل فانه ليس بما نفرد به الماهل فيه وليس بجمل لان الاحمال والبيان في صفات الالفاظ لانه ولاد لانه في الماهل
ويدخل فيه قولنا مستحيل فانه لا يقع منه هذا الاطلاق شيء وليس بجمل لان مدلوله ليس بشي وليس بجمل مع لانه الجمل
المراد به جمل اهل بيته من اصحابه والمراد به واحد وان لم يكن معناه واحد اما هو جمل من وجه ومين من اخر
كقولنا نودى امة يوم حصاره لانما المراد به الذي لا يقع منه شيء عند اطلاقه من جهة ما هو جمل لانه ما تقول
انه تعرف الجمل والجمل ولا يصح تعريف الشيء نفسه ولان الاحمال قد يكون في دلالة الافعال كما في دلالة الاقوال فانه يصلي
اسم عليه ولكل لوقال مصليا ترد بكون الوجوب والذهب فلا يصح تعريفه باللفظ قال الغزالي انه اللفظ الصالح لاحد
معنيين الذي لا يقع من معناه الا الوضع للفظ ولا يعرف الاستعمال وبطلان بان خصصه باللفظ ويتقضى بالطلاق
وقال السيد المرتضى انه الخطا الذي يستعمل نفسه في معرفة المراد وذكر ان الجمل من ذلك حدود الاول انه صا
افاد جمل من اشياء ويدخل فيه العام والتركيب لانه لا ينفرد بلفظه الثاني ما لا يمكن معرفة المراد به وبطلان المراد به الجمل
اذ اراد بانه لا يقع المراد منه وفيه نظر لاحتمال ان يريد ما لا يمكن معرفة المعنى الذي اراد باللفظ في الماهل والمراد
المراد به انما افادته من جملة اشياء هو معين في نسبة واللفظ لا ينفرد به ولا ينفرد به اخر بل جمل الافادته
ضرب رجل وليس يتعين في نفسه على رجل فانه جمل افادته اسم القرية فانه ينفرد بلفظه وحده واللفظ

لا يصح

لا يصح وتولد في قولنا الصلوة بغير وجوب فعل متعين في نفسه غير متعين وهو مشعر بتعيين الحد باللفظ حيث قال واللفظ
لا يصح فلا يكون جامعاً لوجه الاحمال في دلالة المعنى وفي الجمل ما لا يتقضى دلالة ويتقضى الجمل في عدم وجوده في
الجمل واللفظ لا يقع على حد امره لانه لا ينفرد به لانه ما لا يمكن حمله على المراد الاول من خارج فلهذا ما لا دلالة
يعمل القول والمعنى وغيره من الدلالة المحتملة وقولنا ان احكامه في الجمل حاله لانه في واحد لا ينفرد به ولا في امره لانه ما لا يمكن
اخر بالشيء الذي لا ينفرد به في معنى واحد غير محتمل في الجمل واللفظ لا يقع على حد امره لانه ما لا يمكن
في اسم الجمل الذي لا يقع على حد امره لانه ما لا يمكن حمله على المراد الاول من خارج فلهذا ما لا دلالة
والجمل اما ان يجمل على الاحمال حاله كونه مستقلاً في موضوعه او حاله كونه مستقلاً في موضوعه او حاله كونه مستقلاً في موضوعه
في موضوعه ولا في بعض موضوعه فانه لا يكون النطق بلفظ لا يكون حمله على البعض الذي فانه كان وضع
ذلك المعاني عكس معنى واحد مستوك في غير النطق بلفظ لا يتبع وانما اشتراط لا يجب معنى واحد ولا ينفرد به ولا في امره لانه ما لا يمكن
وهو ان يجمل على الاحمال حاله كونه مستقلاً في موضوعه او حاله كونه مستقلاً في موضوعه او حاله كونه مستقلاً في موضوعه
ان يستعمل ما هو كالمعنيين فلو قيل لا يصح ان الجمل في بيان فانه يصح ان الجمل لا ينفرد به العلم بالانقضاء فان لم ينفرد به
فانه ما يشك كقولنا نودى امة يوم حصاره لانه لا يقع منه شيء عند اطلاقه من جهة ما هو جمل لانه ما تقول
المراد به جمل اهل بيته من اصحابه والمراد به واحد وان لم يكن معناه واحد اما هو جمل من وجه ومين من اخر
كقولنا نودى امة يوم حصاره لانما المراد به الذي لا يقع منه شيء عند اطلاقه من جهة ما هو جمل لانه ما تقول
انه تعرف الجمل والجمل ولا يصح تعريف الشيء نفسه ولان الاحمال قد يكون في دلالة الافعال كما في دلالة الاقوال فانه يصلي
اسم عليه ولكل لوقال مصليا ترد بكون الوجوب والذهب فلا يصح تعريفه باللفظ قال الغزالي انه اللفظ الصالح لاحد
معنيين الذي لا يقع من معناه الا الوضع للفظ ولا يعرف الاستعمال وبطلان بان خصصه باللفظ ويتقضى بالطلاق
وقال السيد المرتضى انه الخطا الذي يستعمل نفسه في معرفة المراد وذكر ان الجمل من ذلك حدود الاول انه صا
افاد جمل من اشياء ويدخل فيه العام والتركيب لانه لا ينفرد بلفظه الثاني ما لا يمكن معرفة المراد به وبطلان المراد به الجمل
اذ اراد بانه لا يقع المراد منه وفيه نظر لاحتمال ان يريد ما لا يمكن معرفة المعنى الذي اراد باللفظ في الماهل والمراد
المراد به انما افادته من جملة اشياء هو معين في نسبة واللفظ لا ينفرد به ولا ينفرد به اخر بل جمل الافادته
ضرب رجل وليس يتعين في نفسه على رجل فانه جمل افادته اسم القرية فانه ينفرد بلفظه وحده واللفظ

هذه هي

كما في الحروف والاعمال والفعول وقد يكون في مركب كقولنا يغير الذي يغيره عند الكلام فان جميع هذه الالفاظ متوحد بين الزود
والولي وقد يكون سبب التوحد في عدم تقدم كل واحد على الآخر كقولنا كل على غيره فان الضمير متوحد بين العود الى
العقب والى ما هو عليه ويتبين ان الضمير باعتبار ذلك وقد يكون سبب ترويض اللفظ بين جميع الالفاظ او جميع الصفات كقولنا في
زود وفرد فيصدق على جميع الالفاظ ويكذب على شدة جميع الصفات وقد يكون سبب الوقوف والابتداء كقولنا في
لا سحر في العلم فالزاد متوحد بين الضمير والابتداء وهو اخص من المشترك وقد يكون سبب تركيب المصطلح كقولنا
هو في الخطا فاذ في خطا من اختلف فيه وفي غيره وليس يجب ان لا لا احتمال في اللفظ ويرجع الى المذكور
في امكان ورود الجمل في كلامه وكلام رسول صلي الله عليه وآله انفق المحققون عليه لانه قد وقع في الايات المتقدمة
والاحاديث المشهورة والوقوف دليل الجواز اذ هو لما انفرد به ان الكلام ان لم يقصد به الا فهم كان تعبيرا وهو غير ما
الحكيم وان قصد به الا فهم فان قرأه الجمل ما بينه كان نظرا لان غير فائدة لانه التخصيص عليه اسهل من اداخلي
في التخصيص من ذكر الجمل في نفسه شيئا ولا يشمله على التفسير اذ يجوز ان يسمع المكان الجمل ولا يصح ان يسمع الجمل
به وان لم يقتض به ما يدل عليه كان تكليفا لا ليطابق لانه ارادة الا فهم مع عدم نقطة تدل على ولا فائدة تكليفه
والجواب ان اردت بعدم الا فهم من كل وجه فهو وان اردت من بعض الوجهه متفكر في عينا فانه يكون في الخطا
بالجمل ليعلم المكلف انه قد كلف بشئ فيستعمله لا ليشتمال او لئلا يفسد في نفسه ثواب عقاب ويمنع عدم الفائدة
لوقوله ما بينهم لولا اشتغال ذكر الجمل في ارفه بالبيان في مصلحة لا يطلع عليها السمع ومع هذا يجوز ان يسمى النظم
في اضافة الاحكام الى الاعيان ليس بخلاص المحققين من الاشاعة والمعتدلي ان اضافة الحكم الى
المعين كقولنا حرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة في اجمال في وقال ابو عبد الله الباقية في باب الحسن الكوفي وقوم
من المتقدمين انه جعل لثلاثة سبق الى الفهم بحسب العرف اضافة الحكم الى الضمير المتعلق بلك العين المتساب فيهم من
قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع ومن حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل كما يقال حرمت عليك طعامي ويمنع من قوله
هذا طعامي حرمت عليكم اكله ومن حرمت الميتة تحريم لبسه وذهن النظر والنسب والمبادر دليل الحقيقة وان كان محال من حيث
الوضع المتعدي الاله حقيقة من حيث العرف كما يتم الخلف عند إطلاق اسم الدوام من حيث العرف في اجمال هناك ايضا قال
عليه السلام لعن الله اليهود وحرمت عليهم الشجر فلو لم يصرحوا في دعائهم ان تحريم الشجر هو اذ يحرم كل نوع الشجر
والله يوجب لهم عليهم بالبيع وانما يفهم من قولنا فلان تملك الدار قدرته على الشرف فيها بالسكنى والبيع وقوله
تملك الجارة قدرته عليها بالشرف والبيع والوطي والاستخدام وادعائه ان يملك فائدة الملك على هذا الضرب فاستدل
في التحليل والتحريم انما لا يعيان غير قدرته لانه لو كانت معدومة كيف كانت من وجوده فيستحيل تعلق التحليل
والتحريم بها وادعائه اليها فلا يمكن اجراء اللفظ عليها به بل انما يحرم من الافعال المتعلقة بشك الاعيان وذلك
الفعول غير المذكور فيجب اعتنا ما يكون مستقلا به بذلك الحكم من الافعال في هذا من افعال الخلق بالكتابة ولا يجرى في افعال
الجميع لان افعالهم على خلاف الاعيان فيجب ان يتقدم ما يتقدم به الفعول في تعليلها لا افعال الخلق للافعل وليس احد البصير

اولي

اولي من البعض الآخر لعدم دلالة قولنا في نفسه فيتحقق الاحمال وايضا فلا بد ان لا يكون في تحريم فعل معين لوجوب ان
لوجوب ان يتبين ذلك المعنى في كل تلك الموضع وليس كذلك لان المراد من حرمت عليكم امهاتكم حرمت الاستمتاع ومن
حرمت عليكم الميتة حرمت الاكل والجرى الممنوع من عدم اولوية اضرار البعض فان العرف يقتضي اضافة ذلك التحريم الى الضمير
المطلوب من تلك العين ويتبين ان الجاهل في الاضرار لا ما يجب اذا لم يكن اللفظ به في استعماله في الضمير المقام من تلك العين
اما اذا كان ظاهره اطلاقه في ان الظاهر ان كل من ما ريس الفاظ العرب والمطلوع على عرف اهل اللغة يتبادر الى فهمه عند قوله
حرمت الطعام والشرب حرمت الاكل والشرب عند قوله حرمت عليكم النساء تحريم الوطى سلكا لكن لا يجرى اضرارا جميع القربات
المعلقة بالعين المضاف اليها التحليل والتحريم قوله زيادة الاضرار على خلاف الاصل قلنا اضرارا لبعض افعال ان يقتضي في الاحمال
اولي والثاني بطلان ما ذهبكم والاول يجب اضرارا لجميع هذه الامور على خلاف الاصل قلنا اضرارا لبعض افعال ان يقتضي في الاحمال
فليس في ذلك ما يقتضي في تحصيل دلالة اللفظ مطلقا لا يمكن معرفة معنى المراد بديل اخر وما هو من اضرارا جميع القربات
مطلقا ومعلوم ان التزام الحذر والامتناع من التزام الحذر ولا بد ان لا يكون في اضرارا لجميع افعال كونه استعمال
الاضرار في اللغة وقوله الجمل بالنسبة الى اولي الاحمال وان كان استعمال اكثر ولا انعقاد الاجماع على وجود الاضرار
في اللغة والقرآن واختلف في الاحمال وهو يدل على فائدة حرمة الاضرار وقال قوام ان اضافة الحكم الى المعين من قبيل الحذر وقوله
تحريم وابسج الميراث في اهل القرية كما في حرمت عليكم بهيمة الانعام اي كل بهيمة الانعام وهذا اراد به الخاق في الجمل في قوله
وان اراد حصول التزم مع كونه حذر ولا فهو صحيح وان اراد به الخاق في الجمل في قوله كما ان الاسماء العربية هي ارات لغز في حقا
عرفه في ان قوله تحريم وابسج الميراث في الجمل ليس بمل في سبب الحقيقة في ان في الاحمال هنا وقال الخليل في بعض جمل في تحصيل
مع جميع الراس وسبب بعضه وليس احد ما اولى من الاخر فكان مجلا وعاروي اذ صلبه عليه والاصح بنا عليه بيان في الجمل في
والحق في قوله الباقي للغة الانصاف قال فاضى القضاء قوله واصح ان يكون في حيث اللغة مع جميع الراس لان
الباقي في الانصاف دخلت على السمع وقربة بالراس انصاف السمع بالراس وهو اسم الجمل لا البعض المعصوم فانه لا يجوز المسامحة
بانه بالراس ثم قال لكن العرف يقتضي انصاف السمع بالراس فقط سواء لم يسم السمع الجمع او البعض فان من قال اسميت يدك
بالسنة على يدك الصق السمع باليد على وجه السمع السمع بوجهه وبعضه وقوامه بالسنة بالسنة في الجمل في قوله
وباليد على يدك الصق السمع باليد على وجه السمع السمع بوجهه وبعضه وقوامه بالسنة بالسنة في الجمل في قوله
حيث لا فرق في اللغة بين اليد والاسم بالراس وبقي سميت بالراس اسم المعصوم فانه في سميت اجمع وقال بعض الناس فيه
الباء المتبعض وهو بعيد مسج بعض الراس والتحقيق ان لقوله الباء اما ان قيدت ببعض اولاد علي كعلي بن ابي طالب
لا اجمال احاد اذ قد قلنا ان الامر هنا والبعض وهو اختيارنا لا ما فيه والناقص في قوله لا يجرى في انشاء الاله
على التعيين والتحريم غير تعيينه بل انما هو في الجمل في قوله الباء اما ان قيدت ببعض اولاد علي كعلي بن ابي طالب
واما ان لم يقيد فلان الامر من حيث اللغة متناول الجميع وهو قوله ساكن والناقص في الجمل في قوله الباء اما ان قيدت ببعض اولاد علي كعلي بن ابي طالب
لما قلنا ان العرف اخرجه من ذلك الامر المتكبر بين الكل والبعض فلهذا عرف اللفظ في الحقيقة العربية وكيفية العمل به

اولي

الشعر

[illegible]

الموت

卷之四

خالد وروده العلم المحض من الخطاب المحل إلى أن يعرف منه المجلد وفيه يدخل تحت العلم وأما ما جاء في كرمه
الفضل فإن قلت يحتاج في تلك الحال إلى بيان صفات العبادة وتخصيص العالم بالعلم فلهذا جعلت العلم من غير علمه
وليعلم منه كل من قد علم بيان ذلك في بعض الكتب وكذلك ما جاء في العلم على بيان العبادة دائماً
في هذا العلم في القرآن المتضمن للعبادة على ذلك وخالف فيه ابن مسلم ابن جرير الأصمعي لما خرج الأول من الاعتدال المحل
منه بآية الاعتدال بآية شهر وعشر أيامه إجاب بأن الاعتدال المحل ليس بآية الكلي بل هو آية كمالها كمالها واستد
حكمها على اعتدالهم وأما في الحكم في بعض النصوص كان محضاً لا نسباً وليس خطأ فإن علمه على أصله لا يتغير بالعلم
فروعه وصفي بآية شهر وعشر فلي وضعه لا تهم من سائر الأوقات العدة فهي السنة مدة العدة فذلك العلم
الثاني أنه يخرج بعد العلم بآية الرسول عليه السلام ولا يتم نسخ إجاب ابن مسلم بأنه زوال لروايتهم وبما
الماضي خرجت منهم لا يتصدقون في الزمان فلا يحصل الفرض زوالاً بعد العلم بآية الكلي وإعتدالهم لو كان كذا كان
له يتصدق سائر أيامه لا يتم صدق غير ما عليه السلام ولا يعلم قوله قال لا يتصدقوا وتاب الله عليهم وفيه
فقط ما قالوا ليس من لم يتصدق مع ما جاء به يمنع ذلك في كل ما جاء به نقص المدة المتأخرات من حيث الوجود
ثم نسخها بالثلاثين الرابع في قوله ما نسخ من آية أو نسخها تأخر من غيرها وأصلها إجاب ابن مسلم بأن النسخ الإزالة
والإزالة من القرآن المحفوظ واعتدالهم بأن الإزالة من القرآن المحفوظ لا تخص بعض القرآن وهذا النسخ يخص
بعضه لأنه ليس الإزالة على الفور المحفوظ فأنه قال ما نسخ من آية أو نسخها تأخر من غيرها وأصلها إجاب ابن مسلم بأن النسخ الإزالة
من غير تأخر فيه فلو كان الإزالة في نسخ الآية الإزالة في القرآن المحفوظ وكما هو في آية تدل على ما تحت هذا النص ولا يخص
الجزء بالمسبب البناء يرجع إلى أحكام الآيات التي فيها والمراد علة من حيث أن البعض قد يكون من غير البعض
في يرجع إلى العمل بالشدة وأن ثوب البعض أجل من البعض على اختلاف المذهب فوجب حمل النسخ على أحكام الآيات
لأنها ما ذكره وفيه ما يظهر من مقتضى الأول ما يجوز أن لا يزيله جمع القرآن من القرآن المحفوظ وبما تحت النسخ في
الآية وبعض الآيات التي حكمها جز من الآية التي هي مجزئة عن أحكام التكليف في آياتها وآيات ما تضمنه التكليف
منع عدم تفاوت الآيات في الجزئية فالأصح من الأحسن قوله في نسخ السجدة من الناس ما ولا يصح في قوله التي كان عليها
ثم التي حكمها بقوله في نسخ السجدة من الناس ما ولا يصح من أحكام التكليف في آياتها وآيات ما تضمنه التكليف
عنه الاشتكال والاعتذار واعتدالهم تقدم الفرق في ثوب المقدس وما في الجبريات بالخصوص من التي هي آيات من القرآن
عن غيره من الجبريات قد بطلت فكان نسخها قوله في ما إذا وجدنا آية أو ما علمنا أنه من القرآن قالوا آيات معتدلة
شأن على رفعها وإثباتها ورفع نسخها من القرآن والحكم وأما ما جاء في قوله لا يزيله جمع القرآن من القرآن المحفوظ وبما تحت النسخ في
فيكون النسخ الإزالة لا يزيله إلا أن نسخ السجدة من الناس ما ولا يصح من أحكام التكليف في آياتها وآيات ما تضمنه التكليف
من خلف النسخ الإزالة والخطأ إلى أن لا يزيله إلا أن نسخ السجدة من الناس ما ولا يصح من أحكام التكليف في آياتها وآيات ما تضمنه التكليف
في السجدة ورفعها

100

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

438

$\frac{d}{dt} \left(\frac{\partial L}{\partial \dot{x}} \right) = \frac{\partial L}{\partial x}$

مغفلين

157

221

٢ مع التقييد بالماضي
التقييد بـ تأنيده ٣

الذبي

[illegible]

63

[illegible]

مهر الازالة والحكم بغير قيد مجرد ان الية بالزيادة على الثمانين الى بدل الثمانين ولان في قولنا زيادة على الثمانين انما
الثمانين فاستطاعوا الى بدل الحق ناقص وعلى الثالث بان رد الشهادة انما يتعلق بالهدف الواقعة المحركة لتعلق بعضها
سائر سبل لكن زيادة القرب قد تسحق تعلق رد الشهادة بالحل الى الاذنة تسحق الى الولى لكن رد الشهادة يتعلق بما
هو وجد فيقتصر الحد في زيادته او نقصان لا يرفع تعلق رد الشهادة بما هو وجد فكان تعيين العدد بزيادة او نقصان
لا يرفع تعلق احكامها به معلوم ان الغرض لو كان حب الوقت فربما للشهادة على ادائها ولو زيد فيها الوقت على الارض
الساكن ولها وجب نسخا اعترضه البعض بان لو زيد في مدة العدد كان نسخا لتعلق احكامها بالزيادة او النقصان عليها
ولو زيد في الغرض احرر النسخ تعلق بقوله الشهادة ما ادانك الغرض فوجدوا انه ان يكون نسخا للغرض

مکتوبات

نسخ لما اسقط وعلى ان نسخ
على الا يثوق عليه في العبادة لا
يكون نسخا للعبادة م م
عليه م

هـ

فان نقصان شيء من اجزاء الامور الخمسة كالنقصان من العبادات كما لو اوجبت الصلوة والزكاة في سنة واحدة
 وكما لو نسخت سنة من سنة العبادات كمنح سائر الناس والوقوف على ما بين الامام لكن انقصوا في ان السنة عاين من تحتها
 يعني يكون نسخا لشدة العبادات ام لا فذهب الى ان نسخ العبادات لا يكون في السنة عاين من تحتها
 جزء من العبادات كالمركبة في الصلوة او شرطها كما لا يكون في السنة عاين من تحتها
 مال الغرائز وسننهم في نسخ العبادات كمنحها دون شرطها وهو قول القاضي عبد الجبار وقال السيد المرتضى
 رحمه الله ان كان عاين من العبادات بعد نقصان شيء من اجزائها لم يكن له حكم في الشريعة ولو لم يجرى في فعله في النقصان فليس نسخا
 لو نقص من الصلوة ركعة وان لم يكن كذلك لم يكن نسخا كما لو نقص من الموعظة او الخصال او ان النقص في كل واحد من اجزائها
 للجزءين معا في احداهما لا يقتضي نسخ الجزء الاخر كما يرد في النقصان وان نسخ الشيء الوضوء ليس نسخا لصلوة لان
 النسخ رفع الاحتكام وانه صورة الاعمال ولا يلزم من احكامها بقاؤها وارجاها كمنع عبادته نعم الزايل في الاجزاء
 مع نفاذ الظاهر باجماع سقوط وجوب العبادات وكذا نسخ ركعة ليس نسخا بالقياس الى ان النسخ ليس له صورة انفعلي
 ولا وجوب بالقياس الى الركعات ولا يكون شريطة ويجوز ايضا ان يكون نسخا برفع وجوب ما يجزئ الشئ دون الركعة فان كان ذلك
 لما نسخ ادب على اخلاء الصلوة منها ورفع اجزاء الصلوة اذا انقصا مع الركعة المنسوخة وارجا الصلوة مع الركعة قد
 كان حكما شرعيا في زمان يكون دفع نسخا للعبادة بل للرفع خاصه ومن الاحكام المذكورة القابلية الباقية في نسخها
 لانها لكانت نسخا معيارا في نسخ تلك الذات اتم المقتضى بان نسخ الركعة يقتضي نسخ وجوب المصلي للعبادة لان نسخ البعض
 وانما بالباقي فان الركعة الباقية ليست بعض الشئ بل هي عادة اخرى والا كان من جميع البصير لانها بالواجب
 وزيادة كل واحد من وجوب ان يصدق بدوهم فصدقوا ما بين والخراب ان اردت بالمعاينة انها بعض منها والبعض مغاير
 لكل منهما ثم ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا للوجوب الكل من حيث هو وكل وان اردنا ما ليست بعضا من
 الشئ فهو غير ثم تركه والى لكان من جميع البصير لما تداني بالواجب وزيادة فلما لم يكن بعضا من الواجب الاول
 بل بعبادة اخرى انفق في وجوبه على امره على وجوبه وهو خلاف الاجماع وانما يصح البصير عند ادق الشئ
 لا دخلا لغيره في الصلوة فيها

1

اقولها ما كانا عليه من قبل تركان نسخ الطهارة بقضي نسخ الصلوة لوجب غسله في نجاسة الماء وطهارته وقد علمنا ان نسخ
احكام نجاسة الماء وطهارته لا يقتضي نسخ الطهارة بل انما يقتضي قبل ان يتغير بالماء الطهارة ثم ماء الطهارة ثم ماء النجس
موقوف على البيان وقد شعر بزيادة ونقصان ولا يتعدى ذلك التغيير الى نسخ الطهارة بخلاف نقصان الذي لا يمتنع لان الصلوة
بعد النقصان قد تغير حكمها الشرعي ولو فعلت على ذلك لكانت تعمل على من قبل في غير موضعها الثاني نسخ

المعز

[illegible]

وهذا آخر الجزء الأول من كتاب نهجته الأصولي في علم الأصول وقد انقضى المصنف
من نسوكة في أول يوم الثلث الأول يوم من شهر ربيع الثاني ببلاد

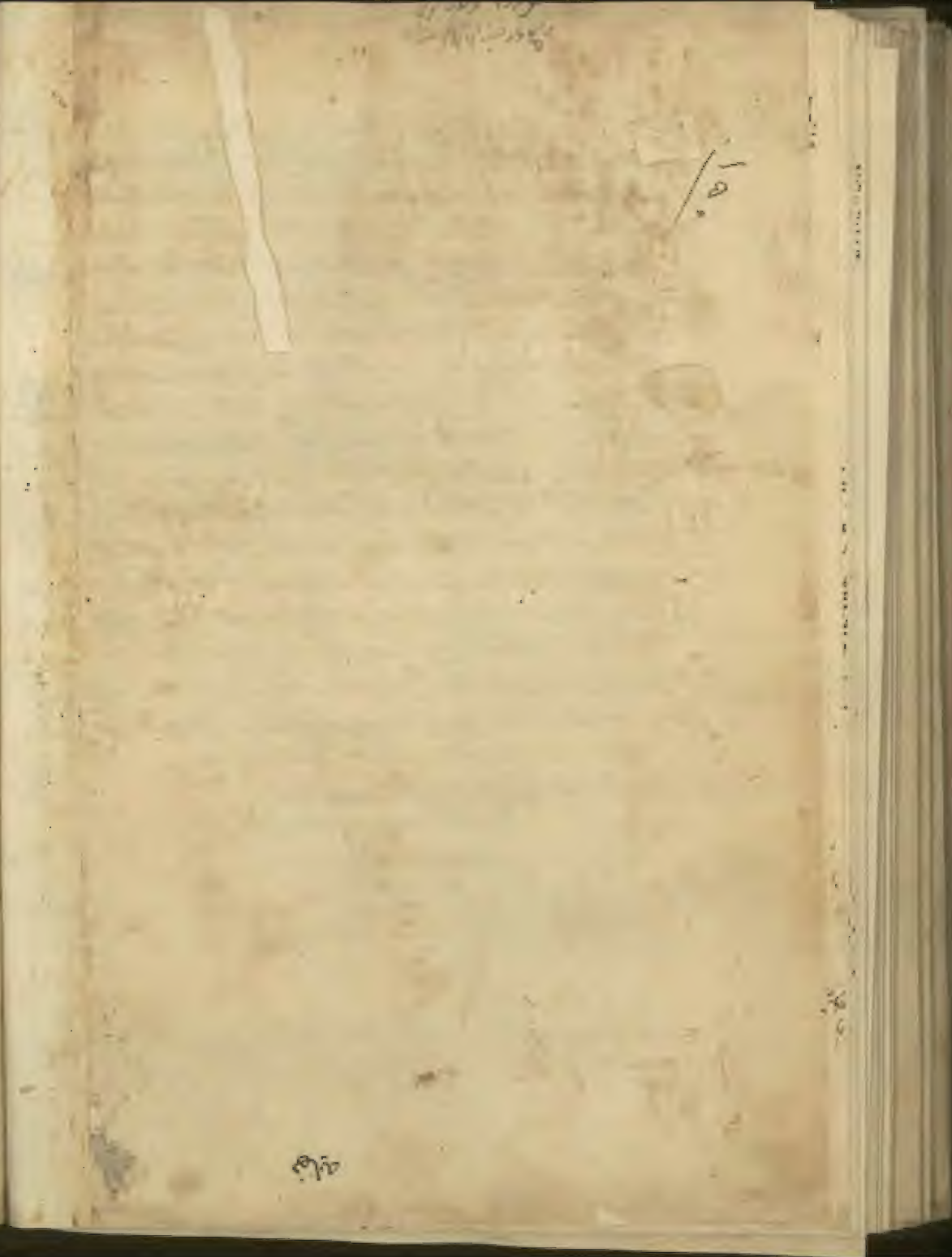
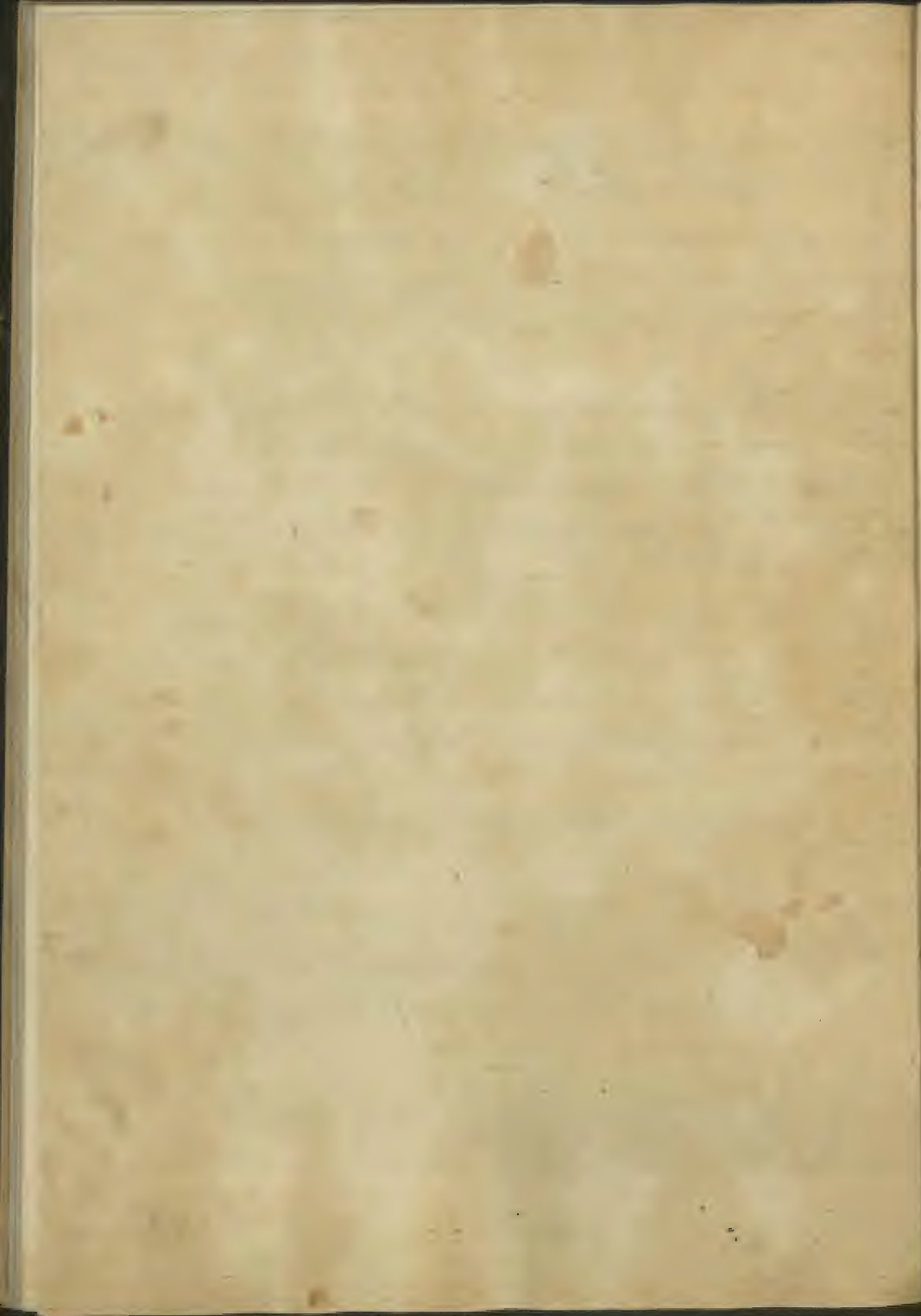
الخروج على ما قل عباد الله وأهولهم إلى رحمة الغفر الياس

الفضل يوسف بن علي بن عبد الله

قوله المومنين والمؤمنات

فقره پنجم در خصوص خوار و عظیمی است

مجموعہ



المقصود التاسع في الاجماع وفيه فصول الفصل في ما يختص به تحقيقه وكونه حجة وفيه ما احتج به عليه
وهو ان الفاظ الشريعة في وضع اللغة من امرين الاول ان لا يقدح في ما جمعا منكم ومشارككم وقوله لا يصيب احدكم
يجمع لاصحابه من قبل ويصدق بعدا لا اعتبار اسم الاجماع على الواحد الثاني ان الاتفاق قد يقع اجماع القوم على كذا اذا
اتفقوا عليه وجميع الرجال اذ اصابوا جميع كما يقال الذين اتفقوا على كذا معناه صاروا اذ اجمع عليه فافقا
كل ما تقر به امر كما يصدق عليه اسم الاجماع وانما في الاصطلاح فقد اختلفوا في حده فقال النظام هو كما
قول من صححه في قول الواحد وقصد بذلك الجمع بين الكاره ان يكون الاجماع حجة وبغير موافقة المشهور
مخترع مخالف للاجماع وينقص بقول الواحد انه لا يفي في الاصطلاح اجماعا وقال الغزالي للاجماع اتفاق
او مجرد صراحة في امور الامور الدينية وهو يشترط فيها اتفاق الاجماع الى يوم القيمة فانه لا يجوز لكل
كل من تابعه اليوم القيمة وكل موجود في عصره فانه يفتقر الى ما سئلنا ان لو فرض ان فرض العلم الذي يخرجه
الاعتماد واليقين وعلمه على فردين كان اجماعا شرعيا وليس كذلك عند سئلنا ان يخرج اتفاقهم على اليقين
العقلي والشرعي فقولنا ان اتفاق اهل الحل والعقد من امرين احدهما اتفاق بالاعتقاد والاشتراك
اما في الاعتقاد او القول او الفعل واذا اتفق بعبقهم على الاعتقاد بعبقهم على القول
او الفعل الذي على الاعتقاد ويعني باهل الحل والعقد المجتهد في الاحكام الشرعية و
وقتنا على ما من الامور ليدخل الشريعة او العرفية والفقهاء والعلماء ويرد على ما ورد على
ما ورد على التزاول ولا وقيل ان اتفاق جملة اهل الحل والعقد مائة محمد في عصر من الاعصار على
حكم واقعة من الوثائق وان شرطنا قولنا في قولنا اهل الحل والعقد المتكفرون فقولنا اتفاقهم
الاقوال والافعال والعرفية وقولنا جملة اهل الحل والعقد يخرج البعض العامة وقولنا من امرين
ليخرج اتفاق اهل الحل والعقد من اهل الشريعة السالفة وقولنا في عصر من الاعصار ليدخل فيه الالبا
والنفوس والاحكام الشرعية والعقلية **الثاني** في تحقيقه المشهور ذلك ان ما كان مطلقا على
مجتمعيه دليل حكم فيعقله وتفق الاربعة على ذلك ويحقق الاجماع ومن الناس من اجاز ذلك
فيما لا يلبس بالضرورة لاستحالة اجتماعهم في الساعة الواحدة على ما كولي واحد وكلام واحد
كما ان اختلاف العقلاء في الفروع فكذلك اتفاقهم في الفروع وهو خطأ فان اتفاقهم انما
يشنع فيما ينسب في الاحتمال كما انما كولي المعين والكلمة المعينة انما يوجد في الترجيح عند
دلالة امارات ظاهرة فغير ممنوع كالا اجتماع على نبوت محمد ص وصديق خير ودين سرعته و

العلم

الاجماع

اتفاقهم

واتفاق طوائف المسلمين على ما ذهبوا اليه من ان الله افادهم صادرة عن الامارة وقيل ان
تفاق ممكن في العلم برحال لانه ليس بوجوب انما العلم الفردي بان العلم بانفاق واحدة محمد ص حكم ما ليس
لعلم بالسبب والجموع وغيرهم من الوجدانيات ولا نظر بالاجمال للعقل الفردي فانه لا يكاد ولا يلائم الجسد
او الخبير من العلم ان الاحساس بكل الغزاة والاشياء من كل ما لا يمكن بعد معرفته في عتق الحكم بانفاق
الامة قبل معرفته كل واحد واحد ممنوع من معرفة شئها وقيل بانها كان الاثبات فهو طرفة لا يماثل
مع انما سئل ان الذين من المشرق اعلم بهم جملة اهل الغرب فخطا عن العلم بكل واحد منهم ومعرفة شئ
في التفصيل سئل العلم بكل واحد كمن لم يكن معرفته نفاقهم الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفي
القطع به لاحتمال ان يفي بخلاف مقدرة **الثالث** في تحقيقه او لا في سئلنا معرفته كل واحد منهم مقتدر
يعمل بصحة اهل كل بلد من قولهم بمسألة يخرج عنهم للغيرهم قبل فتوى اهل البلدة الاخرى في
لا يحصل الاتفاق لانهم قد اتفقوا على الامانة للجموع وفي احد الحكم والآخر فيضهر في
انقلاب الميثاق نائبا وبالمسألة لا يحصل الاجماع بل لو اتفق اجماعهم كلهم في الامة واحدة و
اصحابهم خمسة واحد بافناء ذلك الحكم لا يفي العلم بالاجماع مع امتناع هذا الغرض لاحتمال
ان يكون البعض مخالفا ولعنهم مخالفت الجمع العظيم او خالف ونحى صورته لا يقال بطلان
ذكرتم بالعلم الفردي باعتبار ان المسلمين نبوة محمد ص ووجوب الصلوة والخروج واتفاق
النافعية على بطلان البيع الفاسد والخيف في انقاده وان كانت الوجوه التي ذكرتها
حاصلة هنا وبالعلم بان القائلين بالرد الفرس والغرب الاسلام والغالب على بلاد الهند
الكفر وان كانوا لقينا كل واحد من هذه البلاد لانا نطلق المسلمين مع المعتزلة بنبوة
محمد ص فقولهم يعلم اتفاق المسلمين على نبوت محمد ص محري محري ان يقولوا انما القائلين
بنبوة محمد ص اتفقوا على القول بنبوته وان علمت بالاسلم غير ذلك معناه القطع بان القائلين
بذلك قالوا بنبوته محمد ص ويعتق القطع بان كل من قال بنبوة محمد ص قال بوجوب الصلوة
الخصم صوفى رمضان وان كانا نرى جسد الظن فان الناس قبل المعرفة بانقالات
الغريبه يستقدون حرمان ما بين الدفنين كروم ابدتهم ثم بعد الوقوف على انقالات يوجد
فيه اختلاف كبير فوما روي عن ابن مسعود انه انكر كون فائقة والمعونة من القرأت
وانكروا من الجوارح كونه سورة يوسف من القرآن ونقل عن جماعة من قداما الشيعة
ان القرآن غير بذر في مسلم من هذا الناحية في الشئ انه يجمع عليه لتفاد اعتد يا يطلع

نفس الامر لا يجب فيه فضلا عما لا دليل عليه من علمنا فانه لو ثبت في ما لا يعلم عليه دليل لوجب عليه العموم
 في اكثر الاشياء لعد علمهم بانهما وفتح ايضا عدم دليل من نفس الامر فلهذا وجد ولم نعلم به والى كيف
 بحيث وما وجدت لان علمه الوجدان لا يدل على عدم الوجود وينبغي انحصار وجوده القبيح فان منحه
 صوم او ليعود من شوال لا محض كونه ظاهرا واجهلا ولا كونه باخفا من سلمنا وجوب مقربين جهة هدف
 في الخلق من كونه لظفا لكن هنا جفان اما في نفسه يقتضي كون المكلف تاركا للقيح لا كونه مقبلا
 للوفى الامام وعنده من مركز الخوف بل يقتضي ان يقتضى بترتب العقاب فانه يقتضي كون المكلف تاركا
 للقيح لا يقتضي بل الخوف المقابلة لا يلزم من قولنا ترتيب العقاب علينا يقتضي هذا الوجه الفرض فانه علم
 ان يكون نصب الامام غير مقتضى لما للعلماء اختلاف حالها ومبانيه ان ترتب العقاب على فعل العقاب لا يقتضي
 القبيح فاما ان يكون مقتضى هذا الوجه فلا بد من الشرح علمنا انقضاء هذه القضية من جهة
 انقضاء العفة صار وجوب نصب الامام مقتضى ان يقتضي فعل الطاعة وترك العقبة عند عدم الامام استقضاها
 وجوده فيكون نصبه مقتضى الموت فيمنع من فعله من وجهين اما ان الامام لفظ لكل من كل الارادة او
 بضمها عام فان يوجد مقتضى استقامه طاعة الغير وميلهم ان لو نصب لهم نبيسا قتلوه وادانهم مقتضوا
 القبيح فيكون مقتضى منعه من فعله وان كان تاركا من كل زمانا فيعمل ان يكون ذلك التاركا فيمنع من وجهين
 في شريح الارادة لا يقال الاستنكاف في العمل في ريبين معان وكذا في المطلق وان هذه معناه تارة
 وانما سدح عدم الامام غالبية والعالم بالعلم لا يرفع لنا بقوله قد يتفقا الاستنكاف من المطلق كما عرفت
 ثم اذا كان الاستنكاف قد يفصل من المعنى فيكون نصبه معناه فاذ لم يحصل المظالم في ذلك المعنى
 كما هو متعارف من تعيين الامم كان ذلك معناه اذ في هذه المعنى واندرت ان كل زمانا فيعمل ان يكون
 هو فلا يحصل قطب بوجوب نصبه من زمانا فاسلمنا كونها لظفا من جميع الارادة لكن جاز ان يقوم غير صامقا
 محلي للظفيرة ولا يقتضيه للوجوب وبما ان الاحتمال انكون مقتضى العفة لظفا بل ان التسلل فالامام لفظ
 غير الامام يحصل بالانزاجا عن القبايح ولراء الواجبات فاجاز ان يكون له لفظ خارج لا يلامه ذلك
 سلمنا كذا الامام لظفا على القيين كونه من المصالح التي يتوهم لادبانية لان منفعة حصول نظام العالم و
 انتظام الحجج والمرج والتعاقب فكل ذلك ديني وبخسب الاصل في الدنيا غير واجب الله ثم انما
 الصلوة واخذ الزكوات وهي مصالح شرعية لا يحق عقلا فها هو لظف غير اوفى بقدر الوجوب العقلي لا يقال
 ان لظف غير المصالح الدينية العقلية لان تكرار وجوبها عن القبايح وانهم بالواجبات في من يترتب العقوب
 عليها فيؤدي الى ترك القبايح بفتحها وفعل الواجب لوجه وجوبها وهي مصالح دينية لان مقتضى

تفاوت

تفاوتها لا يفتقر من هذا المعنى بسبب وجود الامام فان عند وجوده ربما وقت احل القلوب على ما ذكره وربما
 بالعقد لا يتم اذا انقضت بقوله اذ اذلة العفة من زمانا فها هو لظف الواجب ترك القبيح الخوف خاصة و
 وبالحال فاحوال الحق انما تتفاوت في المصالح التي يتوهم او الشرعية دوره العقلية سلمنا ان لظف لكن من ان كل لظف
 واجب جازيا لا يجوز التفكير فيما سار لا يقتضي القبيح ومنه مساواة التفكير وترك التواضع لا يقتضي من الارادة على
 الاطلاق ولا خلافا لارادة جازيا ان يريه منه اكل طعام ارادة لا يبلغ تقبل قدمه لولم يقبل الا بدو جازيا لا يبلغ
 ترك القبيح لا يقتضي من التامير الا ان لم يلقه انما اراد الطاعة ارادة تبلغ حد فعل اللطف فان المكلف
 تفضل ولا يجب عليه ان ياتي باقرب مراتب التقيد وفرف من فعل العفة وترك اللطف فان الاول احتمار يقتضي
 والثاني ترك دفع فلا يقتضي سلمنا وجوب اللطف لكن المحصل اول قرب سلمنا فلم قلت ان الامام لفظ فيحصل فانه
 لا يمكن القطع بان عند وجود الامام يقبل الاشياء الطاعة مقتضى العفة ثم يمكن اقرب ومن وجوب
 اللطف المقرب على مقتضى القبيح اما يجب عليه ان يرضع لوعلم اولئك القبايح مع ولوعم عدوها لم يجب
 التواضع فضلا عن وجوب حج فلا لا يسعد وجود زمانا يعلم ان الامام لظفا محض ولا يقتضي بغير سلمنا وجوب
 اللطف لظفا لكن اذ العكس لا بد من فلو علم انه ثم ان كل مخلوق في ذلك الزمان يكفوا ويقفوا يمكن خلق المعصية
 في كل زمانا في الحيل التكليف واذ احصل التكليف في ذلك الزمانا جوا فاقبل زمانا ان يكون هو كذا ذلك
 الزمان فلا يمكن القطع بوجوب الامام في شريح الارادة والتواضع اما يجب على القبيح لو كان مقتضى لولم
 يمكن حسن طاعة لول الطاعة دوره التواضع سلمنا ان كل من يترك القبيح العقلية فيمنع من نفس الدليل
 بالقضاء والامر فانه لم يتركوا معصية بكان حال الخلق اقرب الى الصلوة ولو وجد من كل بلد امام معصوم
 كانوا اقرب احق ولو كان الامام عالما بالقبول وقادر على التعريف الشرف والذوب والسماء والارض لكانوا
 اقرب ولو كان في غير ذلك من الاشياء وطامع لذلك انما حذرت المكلفين من ان كل واحد يقول لعل فيني و
 اكتم الارادة والاختصاص من هذه الامامات الابان يقال هذا الاشياء وان حصلت منها هذا المنافع لكن الله
 فيها موصوفة خفي فليجب عليه فعلها او يتركها وان خلت من جميع المفاصل لكن لا يجب عليه فعلها
 وكل واحد من هذه من كان في زمانا كرمه سلمنا ان لا يتم انه معصوم قوله والا فتفر الى لظف اخر قلت ثم
 وجوب زمانا يكون هو اقرب فان الاجتماع وان لم يكن جميعا يكون حجة لكن جاز ان يكون حجة جازيا ان يكون
 الامام لظفا شكل واحد من الاحاد الامة وجميع الامة لظفا الامام ولا يقتضي من عدم عصمة جميع الامة
 الطعن في زواله الاجتماع سلمنا عصمة لكن يمنع اشتغال الاجتماع على قوله تقدم العلم باطلاق كل واحد
 من الامة بحيث لا يشهد منهم لص على القول بسلامتنا المنطوية لكن يجوز ان يكونوا عقبة والافتاء بالباطل

عند الخوف في زمانه يخاف من الجماعة فيوافقهم على غير الصحيح قد اظهر على منعه من العاصيين والماورين والا
 نضار النقية خوفا مما يكون من فسادها فادخلها في هذه الصورة بخلافه من اجل الوصل
 مع العالم كالم اقرب والموافاة انما تكون الخلق مع الرئيس في الطاعة يجري مجرى السوفسطاين لانه
 معلوم بالوجدان والاشارة على الحكم بذلك وقوى القول بغيره وتقدمه وتربط الحكم عليه فخلو بعض ال
 صفاء يدل على نقصه فيجب السلطان القاهر وقد وجد في الامة اخطاءه من اخطائه فالنصف الذي
 يجب عليه من فضل والى يجب على الامام من قبول ما كلفه فدخل والى ترك ما وجب عليها وهو انفسا
 لا امره فالدليل على الامر بما لا يحصل مع الاصناف لان كل واحد من الصفات يجوز ظهوره في تلك الصفات
 فينجز بذكره الا انهم على المعصية وهو كافي في اللطيفة وجها للفتنة من الاغسلوه لنا لاننا انما نكفر
 باخلاقنا فيستحيل وجوده فينا والاشارة في انفسنا في وجوده في الامة فينتج المعصية خالصة لان
 المعصية اما ان تكون لامة لا مائة وعارضة لها والاشارة باطلان لاما الاول فلازم لو كان كذلك
 ليجب فيها في وقت ما في الاوقات وهو على قوله ثم انما عليك للناس اماما والى الثاني فلازم العار من ظهوره
 في خارج مخرجها في نفسه فيكون وجوبه في وقت ما في الاوقات على الله ثم اوجب نفسه دائما
 ولان لما يقع من نفسه نصب الامام بقوله المعصية فيجب العزم وهو يكون بوجوبه على الامة ولما كان الخلق
 على البشر الفناء والبقاء كان عدم الامام مقتضيا للكلية والاشارة واستمراره ووجوده مقتضيا للكلية
 وانقطاعه فيستلزم انما عار الفاسد والانقياد الى الطاعة الى ابيهم ملكه راسه وتلك هي القوة التي
 يبقى الجبر والاعتبار في المعصية ووه الخوف ونحوه فاما انفسهم صليما لكن هذا النفاوت
 من لا يقتضي مفدا بل قواه مجرى المعصية وعدم الامام يقتضي خالفا عاما وانقياد الامم في بعض
 الادامه في قوله لا يخرج المعصية عن مقتضاه وهو المعصية التي سبقت بغيره ووجود اللطف للامام في
 الامام من لطفه في الامة اذ لو كان في وقت من الاوقات تعرفوا بغيره وعصوا الله غير ممكن في
 الحكم فلا يطل التحليف وانما لا يخرج الامام من كونه لطفها وانما يخرج الامام من كونه لطفها
 بوجوب نصب الامام عينا وشي قريب العالم الى الصلاح الدين من وجود الامام منع محاربة وكون
 اللطف كما يمكن ليس نقيض بل هو حكم بالاشارة بينهما لا تخادع في المعنى والارادة للمفوض اليها
 لانه فاستلزم وجوب المواضع واصله من مباداة اللطف للمفوض اليه فيكون كونه كمال الامة
 في زمانه مانع التكليف فيجب لوجوب الامام وفساد القضية والامر لا يخرج بالامام والخوف من الواجبة اليه
 بخلاف فساده حال الامام فلهذا وجبنا عصية كمالا في الامام فذلك والفرق بينهما وبين نصب الامام ظاهر

اجابة ارشاده
 الامام واشارة ارشاده
 في زمانه مانع التكليف
 بخلاف فساده حال الامام

والامام لا يجوز ان يكون لطفها لا مراد اجازة في كل واحد الخطا واجازة في الحق للعلم القطع بان القدرة لا تقدم مجازة
 العز كما جاز الكذب مع نفاذه جازع الاجتماع لاجتماع وتنع استحقاق الاجتماع على قوله من السلام وهو
 خطأ فان الاجتماع انما هو لاشتمال على قوله فلا يجوز منع دخوله بعد فرضه وحمله على النقية كذا في فرضنا
 وقوع الاجتماع الصادر عن اجازة هؤلاء عليهم من احاد العلماء العترة في مجمع المؤمنين على كونه حجة
 المصطفى بها على كونه الاجتماع حجة وان يجوز الامة معصية مع انتفاء عصر كل واحد منهم بوجوه اربعة
 حجة المشايخ وهو قوله ثم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله
 ويصلحهم جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوحيد في تركه في التوجه لفتح الجمع بين
 المحلل والمحرر في التوجه فلا يقال ان رزيت وشركا في الاما فيكون واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين وهو
 عار من مطلق قوله في قوله ثم وجب ان يكون متابعه قوله ثم وجب ان يكون متابعه قوله ثم وجب ان يكون متابعه قوله
 لا يخرج عن العترة في الاعتراض بوجوه الاول لا سلم بغير متابع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل ما
 اشترطه الحق في اعتناء الرسول مطلقا ولا يلزم ان رزيت وشركا في الاما فاجتنبوا باحة الشرب مطلقا
 ومقتضا لابقا لاذ كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما عند حصول المشاققة وجب ان يكون اتباعا سبيلوا واجبا عند المشاققة
 والثاني باطل لان المشاققة ليست هي المعصية كيف كانت والاشارة كل عامر متاخر بل الكفر وكذا لو كان كذلك
 لزم وجوب العمل بالامام عند تكذيب الرسول وهو بطلان العمل بغيره في الاجتماع متوقفا على العمل بالنبوة فاجب العمل
 المتوقف على عدم العلم بالنبوة فكيف يلزم بغير الصديق وهو محال لاننا نقول لانه ان لم يرد اتباع غير سبيل المؤمنين
 عند المشاققة لستلزم وجوب اتباع سبيلهم عند هات الواسطة وهو عدم الاتباع وتنع امتناع وجوب
 اتباع سبيل المؤمنين عند المشاققة وانما لا يحصل الامع الكفر لانها مشقة من كراهة احد الشخصين في شق والا
 حرمنا حرمه ويكفي فيه مطلقا لانه وان لم يبلغ حد الكفر سلبنا ان المشاققة لا يحصل عند الكفر لكن لا ينافي
 الكفر ويمكن العمل بالاجتماع لان الكفر كما يمكن بالمجمل بصدقه فينبغي تبيينه كشدة الزنا والافاء
 المصحف في الفاظه ولا يشك في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الاعتراض بصدقه ونبوته وانما رتبوا بالسلامة مع العلم
 بكونه نبيا وكل ذلك لا ينافي العمل بوجوب العمل سلبا لما فات لم قلنا انها مانعة من التكليف فانه من كلف
 بالامان ومن حمله بصدقه الله ثم من المجمع ما اخبر من حمله انما لا يلزم من كونه مكلفا بان يؤمن بان لا
 لا يلزم وكذا في قوله ثم ان الذين كفروا اسواتهم على الله ان الله تعالى هم ان الله تعالى هم ان الله تعالى هم ان الله تعالى هم
 كانوا كافرين بالامان ومن حمله بصدقه الله ثم من المجمع ما اخبر من حمله انما لا يلزم من كونه مكلفا بان يؤمن بان لا
 لست بمتبين الصديق لطفها لانه من ذكر المشاققة وشركا في الاما فيكون متعطف الاتباع فيجب اشتراط

التي هي في التوحيد على اتباع تفتية لظهور الام في الهدى للاستغراق فلا يحصل التوحيد على اتباع غير سبيل المؤمنين
 الاجماع يتبين جميع انواع الهدى ومن جعل الدليل الذي ذهب المحقق الى الحكم باعتبار ما فيه فبني على فائدة الاجماع
 او ان من قال بغيره اذا ظهر كالمصدق فلا ان فاتهم من ظهور صدق قوله ليس غير قوله ذلك لانهما وجب
 ان يكونا يتبين من جهة اجماعهم بشي غير اجماعهم واذا توقف التمسك بالجماع على دليل منفصل يدل على صحته
 اجماعا عليه طاعت فائدة التمسك بالجماع على ما كان غير سبيل المؤمنين لان نطق الغير وسبيل
 العموم سلبا لكن فيقط الاستدلال لانه يصح التقدير بكل من اتبع ما كان معار الكل ما كان سبيل المؤمنين
 من غير تحقق المقابلة هو لا يقتضي ان يكون المنع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب الذي ذكر
 في النجاة في بعض وهو حق فانه يجوز لبعض ما غير سبيل المؤمنين او بعض ما غير كل سبيل المؤمنين
 من غير او كل ما غير سبيل المؤمنين وهو السبيل الذي صار مؤمنا والذي يفتاره هو التمسك
 بمفهوم الآية ويقتضي غير سبيل المؤمنين فيما صاروا مؤمنا في ذلك الذي يفارقه هو التمسك بمفهوم
 الآية ويقتضي غير سبيل المؤمنين فيما صاروا مؤمنا في مفهوم قوله لا يتبع غير سبيل الصالحين وهو
 المنع من متابعة غير سبيل الصالحين فيما صاروا صالحين لا يفهم المنع من متابعة غير سبيل الصالحين
 في كل شيء حتى في المناجاة كالاكل والشرب وادب الآية في ذلك في رجل اراد وهو يدعي ان العرف
 المنع من كل شيء لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي يحصل معه الشيء وليس مراد اجماع
 فبني على ان ليس بمعنى المجازات اوليا وادب لا يمكن جعله مجازا في الدليل الذي لا جمل اجعلنا
 اجماعهم ان يكون عن دليل خطأ وادب كما عرفت دليل حصول سبيل المؤمنين والفتوى والاستدلال عليه فليكن
 في الفتوى اولى من جعل على الدليل الفتوى بل هذا اولى من الدليل والطريق فان الحركة الفكرية من مقتضات
 الدليل توصل الى العلم كالصالح الحركة البدنية في الطريق بقوله لا يلزم فليكن الآية وجوب اتباع
 من سلك طريقهم الذي لا جمل اجماعا عليه وهو الاستدلال به ليعلم ذلك في اجماع باقرار اجماع
 الخامس لا يمكن جعله من على العموم ولا لفظ المؤمنين والالزام من طريق التخصيص الى الالزام لعدم دخول
 العموم والاصول والمجاز في اجماع السادة لا يلزم من هجوم اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم لان لفظ غير
 وادب استدل في الاستثناء لكنه في الاصل للوصف وهناك واسطة وهي ترك اتباعه لا يقال في اتباع سبيل
 المؤمنين غير سبيل المؤمنين فمن ترك اجماعهم يتبع غير سبيلهم فانا نقول شرط المتابعة ان يكون من قبل فعل الشيء
 لاجل انه فعل في تركه متابعة سبيل المؤمنين للجل انهم غير المؤمنين تركه اتباع غير سبيل المؤمنين
 اما من ترك الدلالة دليل على وجوب ذلك اولاه لما لم يدعي متابعة المؤمنين تركه على الاصل ان يكون

في قوله لا يتبع غير سبيل المؤمنين
 في قوله لا يتبع غير سبيل المؤمنين
 في قوله لا يتبع غير سبيل المؤمنين

مجموعا

متبع لاحد فلا يجعل مقتضى الوعد التمسك بغير الاية على متابعة المؤمنين غير كل الامور لوجودها في كل
 على فعل سبيلهم بل يجب عليهم فيه والالتزام في الاصل والجماع قبله كما نواجا من خبر الجاهل من الحكم
 وصيرورة كل واحد الى اجتهد به وبعبه منعه من فعله وجب اتباعهم عاما لزم اتباعهم من الضيقين لالتزام
 اجماع الاول كما عرفت وما جعده الاتفاق على حكم واحدا لالتزام شرط اجماع الاول في الشرط
 لانا نقول المفهوم من عدم حصول اجماع حصول الخلاف فلو شرطنا خبر الخلافة لعدم اجماع لزم اشتراط
 خبر وجوده في وجوده ولا يجوز لاجل اشتراط احد الاجماعين جاز اشتراط الآخر وهكذا فلا يستلزم اجماع ما
 التمسك بالجماع ان لا يمكن من قبل او يتبعه كغيره بل هو اجماع لان ما يقتضي حكمه ودليل الحكم مقدم عليه في النتيجة
 واذ كان غير اجماع فيكون اتباعا لجماع اتباعا لغير سبيلهم فان تعميم المتابعة يستلزم الشك في وجوب
 في نقول باتباعه من البقية وهو الايمان لوجوده في كل سبيل الصالحين في ما صاروا صالحين في
 حال الآية عليه يقتضي كون ذلك السبيل حاصلا في الحال ولو جعل الحكم الشرعي كما عرفت في سبيلهم لزم
 تحقيقه في وجوب الرسول في العمل في الاول في التمسك بالسلطان مع تناقضه في رزي وبني غير
 سبيل هؤلاء وامير المؤمنين متفاهرين بطاعة الوالي عاصيهم ففهم سبيل في طاعة الوالي وروى سائر سبيل
 الناس لفظ المؤمنين جمع معرف بلزم المنع في قيده الاستغراق ولا يلا اجماع البقية غير مبني لاجل اعلان
 احوال العرف متناقضة وكل المؤمنين هم الذين يوجدون اليوم القيمة فلا يكون اجماع محصورا في جهة لا يقال
 المنع هم الصادق وهم الموجودون لان من يوجد ليس بمؤمن لانا نقول اذ وجد اهل العصر الثاني لم
 يكن اهل العصر الاول كل المؤمنين فلا يكون اجماعهم جهة على اهل الثاني التاسع الآية في رتبة
 النبي فيكون الآية مختصة بمؤمنين ذلك الوقت فيكون اجماعهم جهة والتمسك بالجماع لما يقع
 بهدوات الرسول فاما الآية فليست لقا والمؤمنون عند بول هذا الآية العهد فانه وثقافا فيهم
 لم تدر الآية على جهة ذلك اجماع لكنه غير معلوم غير شئ من الايمان بل المعلوم حلال فلو لم يثبت
 في خبرهم انما لا يمكن ادعاء كل المؤمنين من كل عصر لعدم تعميم اعتبار قول الامام والاطفال والمجانين
 بل من غير اهل كل عصر وهذا المعصوم **الاربع** الاية عبارة عن التصديق القليل وهو في معنا
 فكيف يتم كونه المحققين مقتدين وعبارة بتصديق اللسان لجواز كونهم بالقلب اذا جعلنا ايمانهم
 لم يجب عليهم علينا اتباعهم وهو اذ في المعتزلة ادب القايلين بان المؤمنين هو المستحق للثواب لا
 من غير صلوة ادب والاسامة اذا اجتمعت لم يسلم كونهم مستحقين للثواب البعد العلم بعد فهم في ذلك
 الحكم اذ لو جردنا خطأهم وان يكون كبيرة جواز اخر رجوعهم عن استحقاق الثواب اسم الايمان

كان خطأ فلا
 يمكن حجة واد
 كان علم دليل

قانون لا يعرف انما فهم الامم كمن حكمهم صوابا فلو استنفذ كونه صوابا اجماعهم وادى بقولهم لا
 يكون انفراد المؤمنين المصدقين باللسان مثل والتكثير المتكررات حتى يؤمن لاننا نقول انما هو اسم
 على الصدق بلسان مجاز فاما جازم على جازم ان يحمله على اخر وان يكون المراد ان يجب متابعة السبل التي
 صوابها ان يكون للمؤمنين سبيل كما لو كان اتباع سبل الصالحين اراد اتباع سبل الذي يحل به يكون سبيل الله
 ولا وجوب اتباع من يعتقد كونه صالحا الثاني كونه الاله على الاجماع طيبة لما تقدم من دلالة الافاظ طيبة و
 المسئلة فطيرة فلا يجوز التكثير بها بل لا يمكن جعل المسئلة طيبة لان احكاما يقال ان الاجماع المعتمد يعنى
 القول على ان بعضهم ينفى كونه اولاد اصلا وبعضهم جعله قطعيا فكونه طيبا ثالثا لم يعلم احد والسبب في الفقهاء
 انتموا الاجماع بوجوه الائمة والاحكام واجعلوا على ان منكر ما قبله على العموم لا ينفى ولا يقضى اذا كان من
 ثابته لم يقطع بما لا يعلم الاجماع وكفى عن الفتنة او ضيقه فعملوا الفروع اقوي في الاصل مما كانت على
 المناوئة بالكتاب والسنة والعقل اما الكتاب في الاية الدالة على منع كل الامة من القول بما يظن والفقهاء الباطنية
 كقولهم وان تقولوا ولا تأكلوا أموالكم فانها لا ينفى انما ينفى عن السقوط واما السنة فزوجه الاول قوله لا تقدم
 الساعة على صلاة الائمة الثاني بانكم فساد الاجماع ولو كان دليلا شرعيا لذكره ولينتهى لا امتناع تأخير البنية
 عن وقت الحاجة الثالث قوله لا تترجموا على كذا فيضرب بعضكم بعضكم الرابع قوله لا يقضى العلم ان
 تنزاهما بنزاه من العباد ولكن يقضى العلم حتى اذا ابقى عالم الحق انما هو راسد وصاحبها لا يفسد
 فاستوفى يعلم فقلوا اصلوا التمسك بقرائنهم بقولهم انفسهم فانه ما اول ما ينبغي التمسك به ثم من شرط
 الساعة ان يستفاد العلم ويكثر العمل ففقد الاخبار تدل على خلوا المارحهم بقوله بالواجبة وانما تقول
 انما التمسك كل واحد بوجه عليه الخطا فانما يجمع كذلك ان كل زجني اسود فكله المجموع على الاجماع ان كان له الدلالة
 فالواقعة التي اجمع عليها كل علم العلم يكون عظيم يتوزع الواعي على نقل دليلها القطع الذي اجمعا
 حله فلا ينفى فالاجماع فائدة وان كان الامارة لازم اتفاق الخلق على مقتضى امر ظاهري ومحال لا اختلاف
 احوال الناس فيها ولان خبر الائمة من بينكم الامارة وان كان لا لاجماع كان خطأ والحق ان الاولات
 انما على سبيل طابا لما ذكره لان السلق على السبيل انما بعد حصول غرضنا والالحاق بالاتباع على
 سبيل المؤمنين جازما مطلقا عند المشاهدة وهو بطان خلاف الاجماع ان يكون خطأ فلا شك في
 انه ليس موافقا لظننا وقه نعلم انه المتعدد اذا كان متروكا بالمشاهدة وانما السبيل تتبع المشاهدة الذي
 هو المتعدد ولا يلزم منه كون مخالفة الاجماع صوابا لا امتناع المخالفة كما قرينة يجب واعتراضا بان
 لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول ليجوز ان لا يكون الخلق بالشرط عدما عند عدده ويكون حرمه

انما

اتباع غير سبيل المؤمنين عن ما علمه مشاكلة الرسول لانه يزود في عدم هذه الحرمة عند عدم المشاكلة لغير جواز
 مخالفة الاجماع في جميع الصور عند المشاكلة ان كانت الحرمة عند ما عده اذا انتفاء حرمة كل اتباع لغير سبيل
 المؤمنين لا يجوز جواز كل اتباع لغير سبيلهم ثم اثبات القسم الثاني حتى التزود بالاول ليجعل غرضه وايضا
 لم يرد الغرض بل قد ضاقت الحرمة المشاكلة لغير سبيل المؤمنين المشاكلة والاتباع المذكورين مجموعا ولا يلزم
 منه تزويجه على كل واحد منها منفردا وما ذكره ليس جازما عنه ومن الثاني ان تبين الصديق ليس طائفة
 ان يجب متابعتهم لغير سبيل بل شرط في حقوق الوعيد عند المشاكلة لاعتناء اتباع غير سبيل المؤمنين ولا يلزم
 استاوى المصنف والمعتوف عليه في شرط المصنف عليه سبيل لكن الصديق الذي هو شرط هو دليل الوجه
 حرامه والبقية لا دليل احكام الفروع واذ لم يكن دليل الفروع شرط في حقوق الوحيد على المشاكلة لم يكن شرط
 في الوحيد على اتباع غير سبيل المؤمنين سبيلنا لكن هذا ما يمنع من وهو خروج هذا الاحكام يخرج المخرج المؤمنين
 على ما ذكره السائل بطل ذلك فانما يعرف ان قوله لا يبعد في معنى الاحكام هذي لزمنا القول
 بطله والافضل الصبر ولا اتباع المؤمنين هذا الرجوع اليه فليعلم لاجل انهم كانوا لا ينفى بالذات السنة ثابته
 لليهود والنصارى وفيما اثبات الصانع ومنه تبيين تبيين لاننا لم نعلم اليه لاجل ظهور وجهه فخر اذ
 مع العمل على من يشاهد الرسول من مبدا ما تبين له الصديق الموجه ليعلم المشاكلة ويتبع غير سبيل المؤمنين من
 من غير ما تبين له الصديق الموجه ليعلم المشاكلة ليعلم الفرض من النطق ومنه يمكن وهو العلم من الاية
 الثالث ان العموم يحصل من اللفظ والاياء اما باللفظ فانه وجوه الاول ان قال من كل غير واري فترية
 نعم العموم لصحة استثناء كل دار من داره انما لا يوجب سبيل واحد وهو غير معين لزم الاجماع
 بخلاف العموم وحمل كل كلمة على ما هو اكثر فائدة اولى خصوصا مع ارجح هذه النظم للعموم واما
 الاية فلما ياتي من ان تزويج العلم على اسم مشعر يكون المسيح عليه لم ففعله المقيد كونه اشاعا لغير سبيل
 المؤمنين فبذلك الحكم بعموم هذه المقضي قوله لوجعل على الكل سقط الاستثناء لقلت انما يلزم ما
 قلتم لوجعل على الكل المجموع اما على كل واحد فلا وسيلهم انه المشاكلة والى الفهم لانه من كل من دخل داره في ذلك
 لم يفهم انه ارادهم دخل جميع الدار المشاكلة قوله لوجعل المشاكلة مع سبيل المؤمنين فيما به صاروا غير
 غير المؤمنين فلو حملنا الاية على لزم التكرار قوله نزلت في رجل اراد ذلك الصديق بعموم اللفظ
 الخاص السبع غير نظر لان لفظ غير سبيل المؤمنين لا خلاف في انما ليس من الفاظ العموم والاستثناء
 الاستثناء للاستثناء لا حقيقة منقضية والاجمال لفظه فيما صار له مؤمنين ومنه غير المسيح والفاط
 العموم لكل المجموع لا لكل المجموع واحد لاصله البرائة شرح الكل المجموع للنقص في الاية على الاصل

ولا كذا ولا كذا على قوله فيما صار به مؤمنين ونعم عليه الشيخ الفاضل العزمي لانه قد علم على الكفر وعلى
 الايمان الذي هو سبيل يتحقق اخلد وكان الملائكة انزلوا الموجه الذي به الحق من ان كانت مخالفة
 المؤمنة بالحق والحق هو سبيل البين ان لا يوجب التخصيص لكن يضعف عن العزم وهو ان يوجب منع كونه السبيل
 لقوله سبيل ارفع اليه سبيلك سلكنا كونه غير واحدنا واهل السنة يطلق السبيل على ما يتاراه الانسان
 لنفسه من القول والعمل فيقال عليه لظهوره لا صالحه بجان اخر قوله المولد ما يمتنع في الاستدلال به
 ليقوم قلنا لما امرنا بما نؤمن به من الاستدلال به ليليه ثبت ان كل انتقوا عليه حق وان من ثبت الحكم لئلا
 لا يكون متبعاً لغيره وفيه نظر فان اهل السنة يضعون السبيل على الطريق والاصل الحقيقة وقوله هذه سبيل
 ثبت بما زاد اقله وكذا في قوله الانسان لانه طريق الحركة الفكرية ولا يلزم من صحة الدليل صحة كل ما
 قالوه والاتباع كما يصدق من القول بصدق في الاستدلال من الحق سيما تقدم في العزم وفيه نظر
 لانه العزم وان كان ظاهره الكفر ليس بظاهراً ولا يوجب قطع عن سبيل الله العرف كما هو بان قولنا لا يتبع غير
 سبيل الصالحين امر باتباع سبيل الصالحين حتى لو قلنا لا يتبع غير سبيل الصالحين لا سبيلهم كما انهم
 لو قالوا لا يتبع سبيل الصالحين لم يفهم الامر باتباع سبيلهم ولهذا اتبع سبيل غير الصالحين ولا سبيلهم
 ففرق بين الاتبع غير سبيل الصالحين وبين الاتبع سبيل غير الصالحين وفيه نظر لان منشأ الفرق كوننا نأمر
 كما سألته الله في الثاني كما هو المصداق من جهة الفرق كونه الأوامر كونه لا تدخل للمؤمن هذا او كونه اعم
 باعتبار رصده في سبيل احداً صلاً ومنه بان الواجب اتباع سبيل المؤمنين في الكل لانه لا يمتنع ان يكون
 لانه لما ثبت الاتبع من متابعة كل باهر غير سبيل المؤمنين وثبت انه لا واسطة بينها وبين اتباع سبيل المؤمنين
 فلو لم يمتنع اتباع سبيل المؤمنين واجبا في كل شيء وتخصيصها بكونها لفردة الشافعية يخرج كونه محجوراً عنها
 ولا امتناع في استراطجوان الاختلاف في تتبع الاختلاف ولا يلزم جواز شك في سائر الجماعات فان اهل
 الاجماع لما ائتمروا الحكم بدليل الاجماع فلو امرهم باتباع الحكم بدليل متبعي الاجماع والامر بدلت
 على العزم ترك العمل به في احد ما لا ينفك الاجماع على عدم وجوب الاستدلال بدليلهم فيبقى الباقي
 ولا يفهم من قوله اتبع سبيل الصالحين في كل حال وجوب المتابعة فيما برصدوا الصالحين لا سبيل الصالحين
 ايضا ولما كان الصالحين مضوا من عزمه والصلاح جزوا من مهابية الصالحين في سبيل الصالحين في كل حال
 التي الصالحين دخل فيه والظاهر غير الداخل سلكنا لكن المتابعة في الصلاح يمكنه دون المتابعة
 في الايمان لانه لا يحصل بالتقليد والاتباع هو الايمان على فعل الغير لعل لا يخلو قوله لرجل على
 الايمان كان حاصله في الحال قلنا لما بينا عدم جواز حمل على الايمان صار مجازاً باسم ما يؤيد اليه

وما اعلم

ولا امتناع في قولنا لسلطان من شاق وزر من يتبع غير سبيل الله يعني الطريق التي يمتنع من ذلك يسلمهم في طاعة الله
 قريبة غريبة والقلوب بما هو ارجح على القرينة العرفية المتقدمة وفيه نظر لما تقدم من ان الاستدلال لا يخرج الصلاح
 لا الدخول وتبعنا النبي عن قنا به كما هو غير سبيل المؤمنين في العزم وهو المتنازع وفيه استطراد جواز
 بوجهه والادارة من اثبات الحكم بغير الاجماع محصور من الايمان وانما في الجب جزء من المضاعف
 اليه نعم في المغيرة والمجازية في المشافهة والصلاح ليس جزءاً من المضاعف بل عارض فصح في المضاعفة
 والمتابعة وان كانت حقيقة فيها فلم يكن لها بها في المثال وليس العقل بالتخصيص اول من هذا الجواز
 حضوراً وقد بينا اولوية التخصيص طلقاً وليس لعمال الجواز في الايمان اولوية في الاتباع ونعم رجحنا
 اللفظ على القرينة العرفية فان القرآن يعرف الله من مقتضى اللفاظ ومنه ان مقتضى كونه كل المؤمن
 هم الموجودون اليه في العفة لا ان المؤمن هو المتصف بالايمان فيكون موجوداً وما سبيل سبيل
 ليس موجوداً وقوله الموجود في العصر الآخر لا يصدق عليهم في العصر الثاني انهم كل المؤمنين قلنا
 لما صدق عليهم اولاً انهم كل المؤمنين وقد اتفقوا في العصر الآخر على ختم في الفتنة في جميع الاصدار
 حبسوا الحكم في العصر الاول فينبغي الاصدار لولم يكن في العصر الثاني ما صدق في العصر الاول انه في كل
 في كل الاصدار ولا من علم على العقاب على ما افاد كل المؤمنين زجرتن في الفتنة ومنه في اخذ
 بقوله ولا يكون للمواد كل المؤمنين الي يوم القيمة لا شفاء الفاكهة في التمسك بقوله بعد قيام الساعة
 وفيه نظر لانه الحقيقة ان كانت للموجودين وقت الخطاب ولم يكن غيرها مراد الله في الاستدلال في
 باقي الاصل وان كانت من جهة وسوجد او اريد الجواز توجه السؤال والمناخات بين الزجور
 اراحة المؤمنين الي يوم القيمة اذا كان الشرح ويتبع غير سبيل المؤمنين فيما علم اتفاقهم عليه وما ينافي
 عدم الايمان ومنه التاسع انه لا يجوز ارادة لوجب اتباع موسى غير نزول الاية لان قولهم ان طابق قول
 الرسول ثم كانت الحق في قوله فيصير قولهم لغوا والاخذ كان باطلاً بل المراد لوجب العمل بقوله المتجوزين
 في اي عصر كان وفيه نظر لانه عدم جواز ارادة المؤمنين عصره ثم متوقف على صحة الاستدلال بالاية التوقف
 بثبوت الاستدلال بالاية على ثبوت الاجماع فان من يحمل الاية على مفسوما وهو موقوف غير سبيل المؤمنين في
 نكرة الرسول ولا تقيد له لونه ما يولي يكون لقوله فائدة وان اختصت الاية بعم وعلم العلم ان عدم
 اعتبار عموم الامور والاطفال والمجانين لا يخرج اللفظ من ارادة الكل بخبرهم بدليل الوحيد على مخالفة
 المؤمنين في كل واحد من الظاهر وقوله نظر لانه من وجه الدليل بان ارادة الكل فانما بشرط في ارادة
 الكل ارادة من لا يخرج لدليل والمصوم لانهم وحدهم فانه مستحق في زمان الرسول ثم ومنه من كنه

ان يكون

لوجود اولادهم المعصومين معهم او باعتبار فقدهم وان تعددت اذ منتهم والجل على الواحد جاز الحيا في قوتهم
 وهم راكعون والمواد على ما ذكرناه اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة والمراد عليهم اديف وقوله الذين
 تاملهم الناس والمراد واحد وهو فهم بن مسعود الاشعري ليس بمراد ظاهر الجمع اولى من مراد ظاهر العلم بالاعتبار
 الثالث في حق المعصوم خاصه بل ذلك في وجهين الاول ان سبيلهم الجواز في الجمع لعدم حصول العدم و
 الثاني ان الصيغ في المميز وما قلنا سبيلهم جواز ائبث منه في موضع كثير من القرآن ويكون اولى التام
 اختصاص الجمع بالمجاز ان اعتبر في معنى كذا ان المعصومين من جهة الاختصاص لا يعمرونهم مع
 سلبا لكن الاسر بالاعتبار اعم اعم بصدقهم او لا والثاني في جمع الجواز الخطاء عليهم فالامر بالاتباع مطلقا
 اسر بالاتباع فيما يجوز كونه خطأ وهو جمع والامر ان يعلم باعتماد قوله وليس ذلك الا لمعصوم او عرافة
 الدليل لقوله في حق فائدة الجمع وعن قوله ان المؤمن لغة المتصديق بل يجب جعله اليان بقوله المناقض
 ويدل عليه انه تم اوجب علينا اتباع سبيلهم والاطلاع على الباطن محتج فلو لم يخل على المتصديق باللسان
 تكليف الجمع ولا يجوز جعله السبيل الذي من شأنه ان يكون سبيل المؤمنين لا من عدول عن الظاهر من جهة
 وفيه نظر لانه تكليف اتباع من لم يعلم صدقه ولا يلزم تكليفه بالاطلاع اذا جاز على المعصوم من التام
 الاجتماع ظني وتبع الاجتماع على انه قطع قوله اعطيم الفرع اقوي من اصله فكذا نحن لا نكدر مخالف الاجتماع و
 لا تنسيقه لانه عندنا ظني وفيه نظر لان مخالفة الاجتماع اما كما في التمسك عند اكثر من وجه من المعارضة با
 لا يلتزم الجمع خطاب مع كل واحد لجمع الكل ولكن قد يفي عصبه الكل لا كل واحد سلبا كمن اتبعه باقضي امكان
 التبع عنه من كل وجه لانه في انفسهم عن الكفر مع علم بانهم لا يفعلون ما علم انه لا يوجد حال الوجود وقيل ان
 التبع كما تاور واحد تاور الكل والامكان شرط لفتح التبع عن احوال فكل من التبع ليس بمحال على ما تقدم
 وعن الاحاديث انه غير محال لا يقبل المساعدة التبع شر او ما يبدل على حصول الشر في ذلك الوقت لا تكل
 اشرا وحيث معا وبان لا يذكر الاجتماع لانه ليس بحقيقي زمانهم وقوله لا ترجعوا بعدي كفار او حصنكم
 سلبا كمن دعاكم خطا بالقيم مدينين ولا بد من تلوهم في الخطاء وليس كما جازوا وفيه ائمة من الامه
 اخبرنا لا يقع منهم الخطاء قلنا انهم لا يفعلون وقوله اجعلهم ابا لدليل او الامارة فكذا جاز ان يكون
 لدليل الا انهم لا ينقلوه الكفا بالاجماع فانهم عن غيره **الوجه الثاني** قوله نعم وكذلك حيثكم ائمة وسطا
 والوسط العدل لانه وسط كل شيء خياري وقد اخبرتم ان هذه الامارة خير اقلوا تفقوا اجماعهم لم يكونوا
 خيرا احق لهم حق والاعتدال من وجهه الاول والثاني من جهة الظاهر لانه وصف لا ينافي بالعدالة يقتضي
 انصاف كل واحد بجوارحه معلوم البطلان فيجعل على البعض وهو المعصوم الثاني المانع له وسط كل

حيا

خياره لانه العدالة هي فعل الواجب اجتناب المحرم ومقتضى افعال العبد كمن اتبعه ثم اخبره امر جعلهم وسطا فخير
 العدالة ولان وسط حقيقة في المتوسط بين شيئين فلو كان حقيقة من العدالة لزم الاشتراك التام بين كل واحد منها
 الكبار فيصير فعل الصغار جاز ان يكون الاجماع صغيرة وبذلك به امر جعلهم وسطا ويكونوا شهداء على الناس والشهاد
 تشهد الصغار اربع سببا اعتبارا من الصغار اربع كثرتم انا جعلهم كذا للشهاد على الناس ولما تحقق من الاخرة
 ثلثه عدلهم هناك لان العدل يخرج من الاداء لا التحمل وليس بقوله فان ائمة معصومين من الاخرة انما الخطا يخرج الى
 الموجود عند زوال الازالة كما ان خطا المعصوم يهرق فيضيق عدم التعم دون غيرهم فاجماعه لو لم يكن حق فلا ينسب بالاجماع
 جماع التام على حصوله من اولئك وهو غير العلم باعتمادهم بقا نعم بعد الرسول ولما قدر ذلك فقد التفت في
 بين من الاجماع التام وقوله ليكونوا شهداء على الناس ائمة في قولنا شهداء في كل شيء بل هو مطلق في المشهور وهو
 غير متعين فيكون الاية مجردة لا تحتمل الجمل **الوجه الثاني** سلبا عدم الاجماع لكانا قد علمنا بغيره من جهة ما يجب
 التبع من العبادات عليهم في كل شيء فلا يبقى حجة في غير ذلك فثبت العمل بدلالة الآية التام ايضا مخصوص به بالافضل
 والاشد والقياس والما بين الاما والعام بعد التفتيش من جهة **الوجه الثالث** ان التبع عصمتهم مطلقا بل في المشهور به
 الاية يكون من الاحكام الشرعية بل في الاجتهاد فان ذلك ليس من جهة الشهادة من جهة وهو الشارع العاشر اما ان
 يكون خطا باجماعهم ائمة من جهة ائمة القبة اوسع للوجودين وقت الخطا لانه كان الاول لم يبق حجة من اجزاء كل
 على عدلها كما لم تكن وان كان الثاني لا يمكن لجماع غيرهم حجة واجماع الموجودين من ائمة التبع ليس حجة فلا يكون
 الاجماع حجة لقادري جاز ان يكون المراد ان اكثرهم عدول والعيوب عن **الوجه الرابع** فنعى الخطا بقوله يقتضي
 كونه كل واحد عدلا قلنا لما ثبت انه لا يجوز اجراءها على ظاهرها وجب ان يكون المراد منه امتناع خلوه هذه الامة من
 العدول ليس المعصوم لكونه قوله جعلكم صنفين من قبل الله الذين اتقوا والذين اسفلوا وفيه نظر فانه منع انما تركه انما
 في ما يعمرون بعد انه معنى الامة لا يقتضي كمال الاجماع حجة لحياتهم عدم دخولهم في الخطا لانه توجه
 المجمع الامة لكونهم صنفين على ما تقدم جاز ان يكون واحدا ولان المعصوم اكثر من واحد ومنه الوسط
 من كل شيء خياره لعدم تاملهم اي ائمتهم وقوله حينئذ الامور اوسطا اي اعدلها او قبل او سطرا فيكون
 لئلا يتكلم عليهم بانظر الى الوسط وقوله من ائمة وسط يعني امامهم فيكون الجوهر وسطا او عدلا ولان الوسط
 حقيقة في النصفين الظاهرين من طري الا فرط والتقريب الذين هم اعدل من الوسط وكان مقتضى هذا التبع
 الفاضل في كل شيء وسطا والعدل من ائمة ثم اذا قلنا انهم ائمة ان بعضهم انما الصنفين مطلقا بل ذلك صغير
 بالنسبة اليهم وقوله كثيرين انما في وسط السوال ومقتضى جاز انهم عالم بالظاهر والباطن فلا يجوز ان
 يكون عمل العدالة احد وصحة شهادته ائمة مطابقة للجماعين في الاصل ثم العقل بعد التبع وجب عدالتهم في كل شيء

بغيره من شهود الحاكم حيث قد استنادتهم وان جاز عليهم الصنف قد لا سبيل للحاكم الى معرفته انما هو في ذلك
 على ما يلاحظ وانما هو وصفه بعد التعميم لا يقتضي استماع الصنف عليهم لاننا في المسألة وليس يقتضي لقبه الشهادة
 مع الصنف خلفا له في الحكم ولا مقتضى الشهادة مع الكبار ظهورها عند الحاكم فانما هو انما هو من غير الحكم ووصفهم
 لا يقتضي الحكم بغير شهادة وان جعل الحكم بها ولو علم الحاكم الصنف في غير الشهادة وهذا الجواب ذكره ابو الحسن
 اخر وهو انما هو انما جعل اكثر من عدل في الظاهر والحققة في صدورهم من جهة الخير والعدل بان الظاهر من قوله جلدنا
 انه وسطا انهم كثر في الحقيقة فيكون الخبير باننا لو لم يكن لو احب ان جعلهم بغيره وسوا او عن امر لم يكن لو كان
 لو كان المراد التعميم من الاثرة فقال جعلكم ولا جميع الامم عدو لفي الاثرة فلا يفي في الابدية فتصير هذا الضم بعد التفضل
 وشرع انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 العبرة بقوله من بعده وانما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 اهل العصر حقيقة فائدة كونهم مستقلا ومن كان مستقلا في الشهادة دفعا للاشكال ولا لا استحباب
 في الوصف بالصنف وانما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 تقدم ومن كان من عدل في الشهادة وفيما يرون من الاحكام ويجوزون من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 ومن الشك ان الظاهر للجميع فيكون مستقلا لا اكثر خاصة سلطانا لكن اذ اجتمع الكل دخل الاكثر في الوصف فيكون مستقلا
 استخرجت من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 منكر ولو كان اجتمع خطأ لما كان من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 قضا ما نقض في كل واحد منكم والعلوم خلافه ولذا لم يجر اجروها في ظاهرها حملها على معنى الله وهو المصنوع
 انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 الحال انما يقال انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 عن مقتضى الدلالة انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 لا يقتضي المدح او يجوز المدح في الحال باصداق المدح في الماضي وانما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 مقتضى المدح والذم جاز ما يقتضي مسئلة الاصطلاح في قوله كتم منطوقه حصول الوصف في الماضي
 مع عدم حصوله في الحال فليعلم على كماله انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 عندنا جود خبره في جميع ما لا نرى بغير حاله وانما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 حينئذ ذلك الزمان لا يتقدم الا في الماضي على ذلك الزمان واذا وقع الشك في الجمع بين خبره
 حجة انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم

العاشرة
 والحادية

كل واحد

كل واحد من وصف الخاطيء فيكون حبيرا فلو كان كل واحد من الامة لزم وصف كل واحد من الامة وليس كذلك
 الا انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 غير انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 ولا يفهم وصف الملك كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 منة وهو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 للملك الى حقه فيكون في العلم به بوجه في صور توافقه فيكون انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 في جميع الامم لان كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 من في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 خلافة متعبد بالامة عليه في اكثر احوالها ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 ان قوله يا يرون وينصون ليس بالاصح في نظرنا لانما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 بغيره من كتم الخبايا انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 في تقدم الوصف للجميع رجوعه مستقبل فيية ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 وفي نظرنا ما يبين عدم العلم في المستقبل من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 فيكون انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 جعل انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 النسخ من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 المصنوع وهذا هو انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 اهل العصر على عقاب خيال الامة فيكون الفرق مستقلا انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 ما هو انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 حال الغلط والجور من الاول انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 من انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 الفرق ومن انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم
 الحين مستقلا في الامة بان امره بالاعتصام بخيل الله يدرك انما هو انما جعل في كل واحد منكم الى القيمة تقدم ولا يفي من كان موجودا في الزمان بعد عدم

ل
 ل

امتنا انما هو كمن ان يمد من وجوه الابرار اهل العدل والجموع على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا وقد يقع من
 الثاني اذا اجتمع اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 اهل العدل الثاني اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 قد تفرقوا عليهم الفرق فخره وان كان خطأ وجب عليهم باجماع العدل عند الاحتكام الى الحق وان لا يفرقوا عند الاحتكام
 بقولنا يجوز عليهم الفرق وان لم يعملوا بالاجماع حقا وعن من كان ان لا يفرقوا بانهم يفرقونه اذا اجتمعوا على الف
 اهل الاول فان اقر قواهم على قولنا قد تفرقوا عن ذلك لا يجوز عليهم الاجتماع على الحق وعن من كان اهل العدل
 غير موجودين في هذا الحال يقال انهم اهل الثاني ينقض عن الفرق فابقم فالخوض من قوله ولا تفرقوا هو ان
 لا يفرقوا في الاعتصام بغيره بدين المستل انما اجمع على اهل العدل اعتصام بجلالته حتى يعلم من بعدهم انهم
 قد ضلوا عن طريقه فافترقوا في قوله قد تفرقوا فان تنازعتم في شئ فمنوه الى الله تعالى وسرورنا
 في الدنيا انما هي سنة التنازع فادعهم التنازع وحصل الاتفاق لم يجز لهم فيهما قضية للشدة طلب اليك
 الاتفاق على الحكم ان كانا يباينان في الكتاب سنة كفي في الحكم ولا حاجة الى الاجتماع وان كانا يباينان في
 لزوم تجوز تفريق الاجتماع عن غير دليل وهو ما في وجه الاجتماع كيف انما لا نسلم بقاء الشرط فان الكلام انما هو
 فيما لا وجه للقول فيمن اخبر من اجماع المتقدمين واجتهدوا الاستناد الى غير الكتاب والسنة لم يقاس ولا
 استنباط سلطان لكن خرج ذلك ما يدل على عدم اكتفاء مجرد اهل الاجتماع او اكتفاء من بعدهم في حق
 العقل لا بما اجمعهم عن معرفت الكتاب انما لا يوجب له في الاستنباط بالدية حقيقة وجود ذكر الى الكتاب
 والسنة ويصير ذلك في كتابنا او اجماع البر الى الكتاب والسنة اولد الاتفاق على ذلك من غير دليلها وانما
 يقتضي جواز وجود الاجتماع من غير دليل والا فليقتضي سنة الله في اجماع البر الى الكتاب والسنة
 معها وجوبها على اذ طلب الجواز مستحيل فاما جواز الاستئصال عيب لا يصح عن الحكم وانما المراد ان
 من اداه الحق على طاعتهم لا من غير دليل ومن لم اداه والدين اذ انما خطاء ولم فيه الوصر من المستحسن
 بالبر والبر بالالتزام على اجتماع الامة على الخطا كقولنا لا يجمع امري على خطاء والبر ما في بينه او كقوله
 الاستئصال بالبر والالتزام لا يوجب ثلث الاول او اجماع الفرق في تنازعها لقد بلغنا خطا مختلفا بلغ مجموعها التوا
 كقولنا لا يجمع امري على خطاء ما رآه المسلمون حسنا فمن عند الله من للبر في الضلالت ما يصح من الجاهل
 وفي ان لا يجمع امري على خطاء فاعطائهم فيمكن بعد الجمع اجمع في حصول ودوي ولا يخطئ عليهم بالسواد
 الاعظم وذلك جماعة الامة لان الله اعلم من كل من اداه على الجماعة لا يباين مستفاد من منعه من

من الجاهل

اي

من الجماعة فبما نفذ عليه بقية الاسلام من منعه من خروج الطاعة وادراك الجماعة بما يتبعها عليه من ان لا يفرقوا على الحق
 لا يفرقوا عن مخالفتهم لا يفرقوا من اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 تلك المكون من اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 مع الواحد من اثنين اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 حد مقرر تلك الفرق في الجاهل بقية الاسلام من منعه من خروج الطاعة وادراك الجماعة بما يتبعها عليه من ان لا يفرقوا
 الثاني الاستئصال من وجهين احدهما انما لا يفرقوا على الخطا والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 الوجه الثاني انما لا يفرقوا على الخطا والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 على الطاعة فان سنة الله فيهم وطيبهم منها حتى انما في نفر من الثانية يباينوا جاعهم على ان الاجتماع حجة بهذا للعدل والاستقرار
 على ان اجتماع اهل الجموع لا يوجب حجة على من كان اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا
 حجة فيجب العمل به لوجوه من الفرق للظنون وهو احوط الطريق وما الطريق الا انما هو ادعاء التواتر بين من يجمع بين
 ولو كانت الفجاءة لحدود الكذب من جماعها بها وعاء الفرق واما في لفظها بان لا يفرقوا من كل واحد من هذا فاداة
 معنى واحد منقول التواتر والاولى من كبريت الله ان كل واحد من هذه الالفاظ يدل على ان الاجتماع حجة قطعا اذ لو
 ولما بعض ظاهر الكل فيجعل الفرق الاحتمال ان يكون ذلك البعض هو الحق كذا في المستدلين بهذا الجدل فيكون
 بواحد من هاتين السهول لا يجمع امري على الخطاء وما لم يفرقوا في الاجتماع على الخطاء والى انما قد تفرقوا
 الاجتماع حجة فقد ادعى ان الذي يجمع امري على الاجتماع حجة وهو معلوم بالظنون والبر يوجب جواه بدو واحد وانما الخطا
 والى انما قد تفرقوا في الحديث وتوردون عليه الاسود والاجابة ولو كان منازكا كان الاستناد الى علي بن ابي طالب
 على وفار حجة فانه من اهل العدل والبر على قولنا يجوز لبعضهم تركه والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 حجة من منعه من جواهره كان المستند معني سليم فيكون الاجتماع حجة وثبتت الشهادة الى ذلك المعنى واقامة الدلائل على
 الاستدلال لا يقال للثبوت في تنظيم الامة بعضها على الخطاء لا تافقوا لطلوع التعظيم الثاني انما قد تفرقوا
 والى انما قد تفرقوا والى انما قد تفرقوا
 سواة سدا كبريت الطعن على الفصل لا تافقوا لطلوع التعظيم الثاني انما قد تفرقوا
 الحجة على سواة لوجوه التواتر من كانت سواة عندنا لكن علم ان سواة عندنا وان كان احادهم لا يوجب
 احاد وانما سواة عندنا لوجوه التواتر من كانت سواة عندنا لكن علم ان سواة عندنا وان كان احادهم لا يوجب
 في السواة من كبريت الطعن على الفصل لا تافقوا لطلوع التعظيم الثاني انما قد تفرقوا
 حجة من الجاهل ولا فسادا ولا ظنا في حجة فانما يجمع امري على الخطا والى انما قد تفرقوا

فان يفرق

لم يجمع الى الاستدلال
 سبعة من الاشارة
 على تباين في الجدل
 انهم العرفان بل انهم
 بعضه يفرق الى

وقد تمسكوا في هذا
الاجزاء من الذي هو الذي
عن امامه الذي هو الذي
سبحان الله لا يعصون في
اجزاء من الذي هو الذي

الى الفصاة التكليف فوجب له يكون قول الله جهرا ولم يماز الله على ان قال الله تعالى والاعراف المحيطة (الاسامة قوله
 المصنوع او غيرهم القرآن واصبار العباد والاحتفاء في انهما منقطع بانقطاع التكليف كلفا من قبلنا بالنعيم قد
 كل واحد من الشرع من كرم الاخر او فاعلا ^{ربهم} لا يكون قول احد من اثنين حجة لا في الماضي بل في الحاضر انكروا بوجوه
 الاول قوله تعالى تبيان القول في وصف الكفر الذي بان من بين الكفر من حمل الاحكام التي اصولها خلافها الى ما
 اجاء كلام قوله فان تنازعتم في شئ فمن ذوه الياضه ورواه اقرع في الكتاب والسنة هو في الحاشية الى الامام في الآية
 الدالية وقول الذين من جموع الله كفروا ثم ولله نقول اي احد ما لا نقول ولانا كما هو الواجب بانهم من قبلنا بل من بعد
 وقوع الخطا من جموع الله في اذنيه يكون اجمع منه كرايع قوله هو بالاسلام عربيا وسعدا في ايدل في حله الزمان جميع
 من بعدد الجواب لهم وكذا لا يجوز ابيدي كفار او في قولهم الفرائض وعندها ان كان معا ولا في قولهم في خبر الواحد
 القرآن الذي لا يغير الذي يغيره كذا في قوله لا يغير الله شيئا من قبله واليه المرجع والسنة هي الاصل في قوله لا يغير الله شيئا من قبله
 امة محمد كغيرهم من الامة فلا يكون اجماعهم حجة كغيرهم من الامة الاحكام الشرعية لا يثبت الا بالادلة فلا يكون اجماعهم حجة
 التولية حجة فيهم والجمهور على ما اولد كون اجماعهم حجة بآية الله وهو قوله ثم يربط غير بسل او غير في خبر الواحد
 غيره مما لا دلالة ومن سأل في ان اجماعهم عليه ايقع فيه نتائج فلا يجب رده ولنا بالدلالة الى القرآن والسنة حيث اجماع الامة
 بها ومن سأل في اجماعهم ولهم من الامة من ولا يستلزم جواز الذين من جموع الله لا يجوز ولا يعقل لا في الاستماع من غير
 وعن كرايع قولنا بالاسلام بل في ان هذا الاسلام هو الاقنونة لا في ان لا يفي من يقوم بالجمعة لقوله ولا ترجعوا
 سبيلكم كفرا فيجعل ان يكون مطابا مع جماعة معينين او ان لا يستلزم الوقوع وقوله من علم الفرائض يعني جواز الفرائض
 العلماء في اجماع مع الفرائض وكذا في اجماع من كان من العلماء وكذا ما بعده ومما يقرر بقوله لا يغير الله شيئا من قبله
 استدل الله بالامر الله وحده يظهر التجال والامر واستوفاه ابو حنيفة في قوله لا يغير الله شيئا من قبله
 انهم اصحابنا واخواننا قوله لا يغير الله شيئا من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 ان كل واحد منهم يجوز عليه الخطا منفردا في قولنا لا يغير الله شيئا من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 انفقوا عليه من كذا بالقرآن فانهم قضا الله انهم من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 في تنبيههم عليهم انهم من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 وعن كرايع قولنا بالاسلام بل في ان هذا الاسلام هو الاقنونة لا في ان لا يفي من يقوم بالجمعة لقوله ولا ترجعوا
 سبيلكم كفرا فيجعل ان يكون مطابا مع جماعة معينين او ان لا يستلزم الوقوع وقوله من علم الفرائض يعني جواز الفرائض
 العلماء في اجماع مع الفرائض وكذا في اجماع من كان من العلماء وكذا ما بعده ومما يقرر بقوله لا يغير الله شيئا من قبله
 استدل الله بالامر الله وحده يظهر التجال والامر واستوفاه ابو حنيفة في قوله لا يغير الله شيئا من قبله
 انهم اصحابنا واخواننا قوله لا يغير الله شيئا من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 ان كل واحد منهم يجوز عليه الخطا منفردا في قولنا لا يغير الله شيئا من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 انفقوا عليه من كذا بالقرآن فانهم قضا الله انهم من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم
 في تنبيههم عليهم انهم من جموعهم بل فيهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم من جموعهم

[illegible]

(19.01)

الاجماع على احوالها بل حاشا الى اتفاق فلا يكون خارقا للاجماع لا بد منهم وقدر اضراره احداثها ان لم يكن من الضرر على اجماعهم بل
 يجوز كالمذهب مع الاصح على قولين منهم من كان المال كله للزوج منهم من كان يفسد الاخر في زمان الجوارك يستلزم دفع الاجماع وهو لا
 الجوارك سائر اقال وكذا ربحه اذا اوطعها للسري وجب بها اعتقاد كمال بعضه بمنع الزور وكذا اخره ما يرد مع العقول العقل
 بالبره بما خارق للاجماع وكالنفية في الطلاق وان قيل انما استبرأ في الجميع حكمه من البعض فالزوج عدم اعتبارها في سائر احوالها خارق
 للاجماع وان لم يترد في احداث الثالث دفعه ما يقتضيه جاز لان الحدود في احوال الاجماع او ما يستلزمها فاذ لم يكن المصلحة
 كذلك جاز ان يكون له منعه باعتبار النفقة في جميع الطلاق وقدر المصلحة باعتبارها من الجميع جاز ان يخلو في سائر احوالها من
 البعض حقيقة مشتهرة في المصلحة في تلك الصورة وعنده اعتبارها من البعض الاخر وما قلنا لم يعتبرها في الجميع في ذلك البعض
 وليس من ذلك دفع حكم من عليه وكفى مع الشك باليقين المصلحة وهي النفقة والمهر والبرص من الزور والنفقة في الزوجية
 ونفيها من الزوجية في البعض من الاجماع وكذا اخره وعنده انها في فالتفرق لا يترفع اجماعا وكما يثبت
 مع الزوج في بعضه من الزوجية حصته من الاصل ولا يملك ثلث الاصل ولا يملك الباقي وقدر اضراره كذا في الزوجية حقه ولا يملك
 ثلث الباقي ولا يملك الاصل انما حصلوا حكم الزوجية حكم الزوج في جعل الاصل ثلث الاصل من الزوج جعلها من الزوجية و
 من اعطاها ثلث الباقي في الطلاق اعطاها ثلثها فاعطاها ثلث الاصل في احد المسائل في ثلث الباقي في الاخرى ثلث
 لا يترفع اجماعا وهو الوجه لا يقال ان فصل الفصل احد فكل واحد للاجماع لاننا نقول عدم العقول الفصل ليس قولنا
 عديمه ولا يمنع القول بها فمرة متجددة فان عدم الفصل يكون قولنا بالحدود في عدم الفصل بالمتشابه
 اذا لم يقبل الامة بين مسئلة في فصل بعض الفصل بينهما وفاقية ان الامة ان بعضها في عدم الفصل بينهما فان لا
 يجوز الفصل حكموا اليه في كل شيء وفي بعض الاحكام واقسام ثلثان حكم الامة حكم واحد فيها اما بالتحليل او بالزوجة
 وان يملك البعض فيها بالتحريم والاخر بالتحليل وان لا ينقل بينهما حكم فيها في هذه الصورة اذ ادل دليل على حكم في احد
 هما كان في الاخرى كذلك وان لم يتصور على عدم الفرق لكن يمكن ضمهم في حق بينهما فان حكم القاطن وطريقة الحكم فيها
 حري من الفصل بعد الفرق مثاله مردت العورث الخالو ومن مع احد منهما الاخرى الخالو في الطريقة وهي
 حكم ذوي الارحام هذا لا يترفع خلافه في بعض ما يترفع اجماعا بينهما في استاخر عن سائر الاجماع لضعفه وان لم
 الخالو الطريقة فالخو جاز الفرق لم يعدم علل بالاصل السام من ملاءمة مخالفة حكم جميع عليه او علمه وان منع الخالو
 يستلزم ان من قبل بينهما في حكم يوافقهم من قبل حكم ذهب اليه وهو ظاهر البطلان اجتمع انا نقول من الفصل مطلقا
 بامر في الاولاد انما يرفع الامة بالتحريم من المسئلة ويضعها بالتحليل فيها وقد اتفقوا على ان الفصل بين المسئلة
 فيكون الفصل رد للاجماع الخالو اذا اختلفت الامة على قولين فقد وجبت كل طائفة منهما العقول بقولها العقول
 الاخرى ومنعت من غيرها فخره دفع لاجماع والجماع في بعض النواحي انما اتفقوا على الخالو

او علمه فان اردت ان كل ما كان باحدا مستلزمين فهو مستلزم لكن يمنع عدم الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الفرق بين بعض المجتمعات من السامية فان شملوا الانكسار الى هذه الشروط فهو النزاع وقال بعض العلماء ان المجتمع
لان السامية في كل من هذه وجوب لازم تلك الباقي وقالوا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
ومن الاحزاب يقولون ان السامية في كل من هذه وجوب لازم تلك الباقي وقالوا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
في احاد القوم والشيء في الاحزاب يكون اجتماعا كالمستلزم في كل من هذه وجوب لازم تلك الباقي وقالوا في حيزه من غير
اختلافهم في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
وهو قوله اني بكون القوم في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
المعصوم فان من الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
على احدها كان الاجتماع حقيقيا يكون اجتماعا مستلزمين لكن منع الاجتماع والشيء في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
ان يتفقوا على امر في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
لا بد وان يكون خطأ كقولهم ان الاجتماع الحاكم فخطأ فلهذا جاز ان اجتماعا مستلزمين لكن منع الاجتماع والشيء في حيزه من غير
مطلقا وبغيره من الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
او الاجتماع عليه كان موافقا لاجتماعهم صوابا لخطأ ولا زالوا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
لم يتبين ان يظهر ما ظهر في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
لنظام الخطأ عليه ومنه ان الحكم بالليل الذي ظهر له ولباق الامم والزمان بما جعل بظلاله وهو خطأ وان لم يتبين منه
فقد حصل الوفاق بعد الخلاف ايجاب بمعنى الحقين باقا لا يجزم عليه بالرجوع اليه لكن لا يقول لانه حقيقيا
ظهوره من جهة العقل ليس جهة السمع كما يفتي اليه من قاصد الاجماع وليس جديدا للاعتناء به التكليف
بالحال لانهم استدلوا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
والفرق في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
عقب الاجتماع ولم ينعقد عقيل الاختلاف وليسوا الحكم عليهم بالامر بالجمع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
المستلزمين من حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الاجتماع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير

اجتماع

اهل العصر الثاني اذا اختلف اهل العصر الاول في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
وغيره في اجتماعهم في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
والجواب في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
جمله فكل واحد جاز للجمع والعدم من حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الاختلاف في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
المعصوم في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
انما يكون في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
فان يكون في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
اعترض في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
غيره من حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
اتقت في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
فذلك رجوع الى اوله السامية ولان كان للقياس ما بين العلم لا يقال العلم اجتماعا لانه في حيزه من غير
فراجعه في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
ان يتفقوا على امر في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
انهم قالوا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
والمرور او جيل الى الكائنات في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
وهو في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
واجع الكائنات في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
الموت لا يقتضي بالامر بالجمع في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
في الطاقة الباقية في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
فان يكون في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
فان يكون في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
بذلك احداثا في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
التي اختلفوا فيها حال الموت فكل من لا ينفق بعد الموت كان هذا الاجتماع حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير
حاز وجوبه في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير الفصل في ذاته الشارح في حيزه من غير

الحاكم وبنهاههم فكيف ينفذ ما يملكه ولا يكون فيه داء كان من غيره كان ايجاعا وهو منصفه عنه عدم الانحياز بين يكون سببا
لذلك في احوال القضاة فيهم لا يملك جواز الكون في عرض سواه كما في الحاكم اوسع من الاجل الثاني في قول القضاة اذا اجتمع بين اثنين
استلزاما لهما لتمام بعض الحق او بعضهما القدر الذي يملكه في حقهما فاما في غير ذلك فليس كذلك وعليه الاكراه انما يستعمل كونهما جاعا
اجاعا فاما في قول القضاة ليس كذلك وعليه الاكراه انما يستعمل كونهما جاعا فاما في غير ذلك فليس كذلك وعليه الاكراه انما يستعمل كونهما جاعا
فاما اذا قيل انهم في حقهم لا يكون لهم في ذلك انفسهم في عدم حقهم في ايمانهم وانهما في حقهما فاما في غير ذلك فليس كذلك وعليه الاكراه انما يستعمل كونهما جاعا
مؤلفا للفقهاء البناوة يكون انما في ذلك يتحقق اجماع الاجل الثالث في استدلالهم في دليل اوسع من الذي قيل له الاستدلال
اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
والا لكان قد اجمعت في الخطاء وهو في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
بأحد معنيين في جاعا في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
تلك في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
قد مضى على بيان الجواب في التاويل في الجاعا في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
قطعة فيه وان كان في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
اذ لم يبق في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
حرمانا لقوله في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
بالمر في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
او قلنا في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
الامر في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
ان الذي في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
بل في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
سبيل في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
الذي في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
الاجل الرابع في ان احكام اهل المدينة ليس بمجتهد في هذا مستند عند الناس كاضعها ما كان في اهل المدينة
مجتهدا في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
لغة وما كان في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال
بالفطن في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال اصل الشعر بل انما في ذلك يكون في استدلال

[illegible]

[illegible]

الجوزة والرجل
 والاسنن
 الفاس
 خمس

جواب

جريد الطير والبريك الرادي واجل الحشر الخياط العنبر وادوية صبل روي ان ينعقد اجماع الاكثر ولا غيرة عن هذه الاقوال
 قد كان عند الاثلاث بلع عند التوافق ينعقد الاجماع مع غيرة والا انفق وقال ابن عبد الله الجرجاني ان غيرة التوافق لا ينعقد
 المخالف كان حلا من عند ابن حنبل في مسألة العول وله الكتب الباعية من غير غيرة من دون الفصل في غيرة من قال بقول
 الاكثر من يكون حجة وليس بالاجماع ومنهم من قال ان اتباع الاكثولي وادجاء حله في غيرة الاغلبية ان غيرة باسمة ليس ينعقد
 الاجماع وانه لا يدخل المصون في الاكثولان من غير غيرة ينعقد الاجماع طوار ان يكون المخالف هو الامام اما الجعفر في استلزامه
 الغنى اجماعي من قال قال عليه الزكوة وخالفهم ابو بكر حجة وان يقل احد ان غيرة من غيرة قبل رجوعها اليه فان غيرة
 وكذا ابن عباس وبن مسعود وخالف الغنى فيسائل الغرض وحله فيها باق الي الان وانهم اجماع مع غيرة الواحد بعض
 الامة وبعض المؤمنين فلا يندرج حكم غيرة اذلة الاجماع وايضا اذا خالفه الاقل فاما ان ينعقد الاجماع عليه فيلزم
 ما عليه بالليل والضحى الى التقييد وذلك ممتنع في حق المجتهدين ان ينعقد عليهم فيكون الاجماع الاكثول دونه الاقل فيقطع
 بها فانه لو كان مقطوعا به لما شاعت غيرة بالاجتماع لغرضه عليه باق اقلنا بانفساء اجماع الاكثول الاقل حجة في حله
 فالغنى يرجع المجتهد الواحد اليه واجبي ان كان حلا من ما اداه اجتهاده اليه بموجب الرجوع عن الاجتهاد اليه
 الخليل الفاطمي كالجواب اهل النظر على حكم غيرة اجتهاد اجماعا لعدم الغيرة الكفهم في غيرة العمل بالاجتهاد اليه
 عليه الرجوع اليه اذ غيرة بوجود الاكثول فقط المؤمنين والامة ينادون الاكثول اذا كان الاقل فادرا كالواحد والاثنتين
 كشر تارسي في غيرة قليل وكثور اسودت غيرة بعض وكما لا ينبغي يقال له بلود مع باح حجة واسناد غيرة في غيرة
 بالسواد اعظم وعارض الشيطان مع الواحد وهو يدل على غيرة الواحد الصنف ورجوع اتباع الاكثول اليه يكون حجة
 هذا الغنى الاجماع حجة على الكف فانه لا يوجد في غيرة من غيرة هذا المعنى انما انما الغنى على ابي بكر حله في غيرة
 في الغرض ولما يكن انقاده خطا عما شاع الا انما لا يعمد وان الامة لا يكون بالاجماع الاكثول مع غيرة بسبب عبارة
 وجميع ما وجعته لبيده انما وكذا في العدد مرجح في رواة الاخبار فتكدر انما المجتهد في غيرة نظر الكتاب الى الواحد والاثنتين
 محتمل وانه نظر في الراجح العظم العادة فاذا اخبر الجميع العظم في غيرة باهم مؤسسه ان يقل الكتاب في غيرة الواحد والاثنتين
 على غيرة باهم فيكون ما اتفق عليه الكل ان الواحد والاثنتين يميل المؤمنين قطعاً فيكون حجة انما تراعى حله في الواحد
 والاثنتين لا ينعقد الاجماع اليه لعدم ادعاء انفا والكل بحيث لا يندرج احدهما في الحكم ان حله الواحد ينعقد العلم وخبر
 الجاعة اذا بلغ عدم التواتر فانه كمنه ملكي من غيرة الاجماع والاثنتين في غيرة الواحد في غيرة العلم وخبر
 على سبيل الخ والاصل حله في غيرة الواحد اعظم كمنه الامة لا ماعدا في غيرة العلم من غيرة الواحد فانه لا حله في غيرة
 اذا زاد على النصف الحزب واحد في نظر ان يكون الكل اعظم من كل عدله لا يندرج ماعدا حله في غيرة اعظم بالنسبة اليه
 وعلى الشيطان مع الواحد لا يندرج كواحد في غيرة الواحد والاثنتين في غيرة الواحد لا يندرج في غيرة الواحد

مقصود من القائل في اتباعهم في الذي اجمعوا عليه فيجعل على الحق عمومهم لعدم التخصيص اجتمع الاخرين بان حالهم
 ليست لهم رجال النبي ومعلوم انهم كوراي في الحبيب لساع مراجعته والحق المسمى من مخالفة النبي
 في ذلك والمراجعة ان ارادوا بها مخالفة معناه وان ارادوا تأييد المعرضة فهو مسلم قال ابو اناسي الفقيهان
 المقيم يمتنع عليه الخطا ويقاوم الجوع عليه وهو اسو الذي وذلك لا يتعلق بامود الدين وليس كذلك الامم وهو
 بناء على عدم وصية الله وقد بينا انه معصوم في عام الكلام الجائز في الاجماع في الادب ان السالفة اختلفت ال
 صوابون في الاجماع في الادب ان السالفة هل كان حجة ام لا على قولهم منهم من قال انه حجة وهو قولهم ان الاجماع
 بالليل العقلي والشرطي في ذلك عدد النوازل والامم التي قالون به لوجوب المعصوم عندهم في كل وقت ولما
 من اثبت الاجماع بالادب السعيه فان في محل التوقف لعدم دليل عقلي راسخ على كل واحد من طرفي التقيض
 فيبقى الشك وبعضهم جزم بانهم والامم بقضية هذه الامم على سائر الامم السالفة مع ان الله قد
 جعلهم شهداء عليهم النبي صلى الله عليه واله في كل الامم في كل الاحكام المتعد اذا انقضت الامم في عين
 وفعل لكل قسم منها بحكمين متقابلين في مسئلتين متعددتين هل يجوز قطع كل قسم في مسئلة والاخر
 حوفي اخر في كل قسم في الامم بانه القائل للبروت والعصديت وقال النصف الاخر بان القائل بروت
 العبد لا يثبت اختلافه في ذلك فالاكثر على عدم الجواز وهو قول الامامية لان المعصوم داخل في احد القسمين
 وقول صواب في الحكم واستند الاخرين بان خطاهم في المسئلة لا يخرجهم عن الاتفاق على الخطا وهو منفي عنهم
 اجتمع المجوزون بان الامتناع الخطا على كل الامم لا السبب والمخطي في كل واحدة من المسئلتين بمعنى الامم
 الجائز في امتناع الكفر على الامم هذا على مذهب الامامية ظاهر لا امتناع الامم على المعصوم واما غيرهم فقد
 فالأكثر على ذلك انهم اوجبوا اتباع سبل المؤمنين وهو شرط بوجودهم وما لا يتم الواجب له الا بقائه
 فهو واجب هذا وحملنا على الايمان بالقول لما اذا حملنا على التقديرات بالسلك كان اظهر وتغير الايمان والبر على ان
 في النظر لا يجوز اجتماعهم على الخطا وهو يزعم اجتماعهم على الكفر وجوزوا لان وجود الايمان ليس مطلقا بل مشروطا
 بوجود المؤمنين اذ هو المفهوم من الايمان واما يلزم وجوب شرط الوجوب بل شرط وقوع الواجب اجتمع اخرون بان
 على كل واحد فكل من جاز على الجميع والادب لا يتنازلون ولا نعم خبروا بذلك عن كونهم متحدين وعن كونهم مؤمنين
 فيظل الاسناد لا يقولون انهم متحدين على خطا ويقولون ويتبع سبل المؤمنين ويقولون كنتم خير لمة وهذا لا يتصور
 عند الامامية كما بيناه في حقنا في جواز اشتراك الامم في عدم العلم بام يكفوا به اختلف الناس في ذلك فال
 كثر على جواز اجوبه خبر اودليل والاسرار لم يشترط الامم في عدم العلم به والقلة في ما تقدم والوجه جواز
 ان كان علمهم موافقا لمقتضا لعدم تكليفهم بعرضه ما لم يبعد تبليغهم ولم يظهر لهم وقوله ويتبع سبل المؤمنين

لعمري ان علمهم موافقا لمقتضا لعدم تكليفهم بعرضه ما لم يبعد تبليغهم ولم يظهر لهم وقوله ويتبع سبل المؤمنين

لا يفتاؤن



وله ذلك لان المقصود من السبل الفعل المقصود كعدم العلم ليس مقصودا فلا يكون سبيلا فيكون رافقا فمجرد ان كان
 جازهم في طلبه لغيره في ذلك على الجعل بالعلم بالعلم الشرعي احوالهم على ليل حذو فان حال لما فيه من اجماع الامم على الخطا
 الجائز في ان الاحد بالاقول ليس للاجماع اختلاف الناس من جهة الذي فقال قوم ان دية مثل اسم وقال اخرون
 انما انصفه وقال اخرون انها تشبه وعند الامامية ثمانية دراهم وقال السلفي بالثلث وهذا اقل عند الجمهور في غير ذلك
 فليس ان شئت فيه بالاجماع اذ القول بالثلث والنصف فيتم على الثلث وليس يصحح ان الحرف في الثلث مشتمل على حكمين
 الثلث في الزيادة والآراء ان كان جمعا عليه فالثاني ليس كذلك بل مستغنا فقام دليل لوجوه اصالة البراءة الزمعة و
 ليس ثلث بالاجماع الفصل الثاني في حكم الاجماع وفيه مباحث الما لابي حكم جاحده اختلف الناس في جاحد الحكم المجمع عليه فقال
 قوم الفقهة انما هو مطلقا ومنه اخر من لا اصل له الاجماع لا يفيد العلم فيرفع عليه دليل ان لا يكون كذلك
 الظن وجاحد الخطون ليس بالخارج اجماعا مسندا كونه معلوم لكن العلم غير داخل في ما هيبة الاسلام والواجب
 يسولم ان لا يحكم بالسلام احصى خبره كونه الاجماع حجة وما لم يعمل ذلك ولم يصرح بهذا سنة طوعا وعرضا
 من حوزة الاسلام واذ لم يكن العلم بالاصل الاجماع معتبرا في الاسلام فكذلك اقول ان كان حكم الاجماع حازما في
 لعدمهم الاسلام كالمعادات الغرض والاعتقاد الوحيد والرسالة كان حاضره كافر ولا فلا يجوز التمسك في امتناع
 بالغ لسابقة هذه الاكثرون في امتناع اعتقاد الاجماع جدي اجماع سابق بخالفه وجوزوا ابو عبد الله البكري لنا
 احدها يكون خطا فلا يتحقق الامم عليه احصى بالما كان اجماع الامم على قول السلف عدم طمان اجماع اخر من اجل
 اجماع لما اتفقوا على ان جميع واجمعوا عليه في عدم العلم به لم يقع هذا الجواز هذا الايمان على مذهبنا الوجه المعصوم
 بها واقول انهم مشا فقه في الدين قوي مذهب المهرج وهو خطا لان خبره يقتضي نظره في الاجماع بوجوب
 الدوام فلا يستقر الاجماع البتة ولا يمكن الاستدلال به في الاجماع يقتضي اذ اعترضه قول الرسول اعلم انه
 يقتضي تناقض الادلة وكل من الاجماع وقول الرسول دليل قطعي فانما قصد الرسول لم يكفوا به طاهره في كذا
 وكذا اهل الاجماع وتنازيا امتنع ذلك وان علم ان احدها ارد القوم وجهنا الاخر قدم ما علم طاهره
 وتاولنا الاخر لانه اولي حجة خذوه وان لم يعلم ان واحدا منهما ارد طاهره فان كان احدهما اخره
 خصهنا به الاخر جباير للمدعيين وكلا لتعارضهما لا فانقطع ان النبي والامة ارادوا احدهما بكلام
 غير طاهره فكنا جعلنا نصيبه فقسا قاطعا وجب الرجوع الى غيره ثم الاجماع بالخير والله

الموفق للخير

51/1/13

مكتبة المجلد

مكتبة المجلد